UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00289268 5

(41) 142 cm I 535

# SITZUNGSBERICHTE

DER KAISERLICHEN

# AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

## PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

**ACHTUNDSIEBZIGSTER BAND.**

WIEN, 1874.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

# SITZUNGSBERICHTE

DER

# PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN CLASSE

DER KAISERLICHEN

## AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

41104
98

---

**ACHTUNDSIEBZIGSTER BAND.**

JAHRGANG 1874. — HEFT VIII—X.

---

WIEN, 1874.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

LIBRARY
FEB
26
1980
OF TORONTO

AS
142
A53
Bd. 78

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

# INHALT.


Seite

**XXI. Sitzung** vom 7. October 1874 . . . . . 3

Hartel: Homerische Studien. III. . . . . 7

Pfizmaier: Darlegungen aus der Geschichte und Geographie Corea's . . . . . 89

Miklosich: Ueber den Ursprung einiger Casus der pronominalen Declination . . . . . 143

**XXII. Sitzung** vom 14. October 1874 . . . . . 153

Vogt: Lotts Kritik der Herbart'schen Ethik und Herbarts Entgegnung . . . . . 155

**XXIII. Sitzung** vom 21. October 1874 . . . . . 193

Pfizmaier: Denkwürdigkeiten von den Früchten China's . . . 195

**XXIV. Sitzung** vom 4. November 1874 . . . . . 285

Schulte: Die Paleae im Decret Gratians . . . . . 287

Horawitz: Die Bibliothek und Correspondenz des Beatus Rhenanus, insbesondere zu Schlettstadt. . . . . 313

**XXV. Sitzung** vom 11. November 1874 . . . . . 341

**XXVI. Sitzung** vom 18. November 1874 . . . . . 343

Pfizmaier: Denkwürdigkeiten von den Insecten China's . . . 345

Müller: Armeniaca. IV. . . . . 425

**XXVII. Sitzung** vom 2. December 1874 . . . . . 435

**XXVIII—XXIX. Sitzung** vom 9. und 16. December 1874 . . . . 437

Goldziher: Beiträge zur Literaturgeschichte der Sî'â und der sunnitischen Polemik. . . . . 439

Meyer: Probe der Mahrischen Sprache . . . . . 525

# XXI. SITZUNG VOM 7. OCTOBER 1874.

Der Vice-Präsident begrüsst bei Wiedereröffnung der akademischen Sitzungen die anwesenden Mitglieder und gedenkt der im Laufe der Ferien mit Tode abgegangenen, — des auswärtigen Ehrenmitgliedes F. P. Guizot, welcher am 12. September zu Val-Richer, — des auswärtigen correspond. Mitgliedes P. Augustin Theiner, welcher am 10. August, — und des inländischen correspond. Mitgliedes, Prof. Rob. Roesler, welcher am 19. August 1874 zu Graz gestorben. Die Mitglieder erheben sich zum Zeichen des Beileids von ihren Sitzen.

Der Secretär verliest Danksagungen für ihre Wahl von den correspond. Mitgliedern im Inlande: Freiherrn Jos. Alex. v. Helfert und Prof. R. Heinzel in Wien, Prof. F. Krones in Graz, dann von dem auswärtigen correspond. Mitgliede Prof. L. Rockinger in München.

Der Secretär verliest ferner eine Einladung des Curatoriums der Franz Josephs-Universität Agram, zu der am 19. October stattfindenden feierlichen Eröffnung dieser Hochschule eine Deputation der Akademie zu entsenden.

Das k. u. k. Ministerium des Aeussern übersendet ein Exemplar der summarischen Sitzungsberichte des in Stockholm abgehaltenen Congresses für vorhistorische Menschen- und Alterthumskunde.

Der Secretär legt vor ein Schreiben des Herrn Prof. Dr. Savelsberg in Aachen vom 4. August l. J., womit derselbe für die ihm bewilligte Subvention zur Drucklegung seiner lykischen Studien dankt, — und ein zweites Schreiben desselben vom 25. September, womit derselbe die von der Classe begehrten 30 Exemplare seiner Beiträge zur Entzifferung der lykischen Sprachdenkmäler einsendet.

Herr Wilh. Schmidt, k. k. emerit. Gymnasial-Professor in Slowita in Galizien fragt an, ob er die von ihm angelegten Regesten von sämmtlichen Urkunden des Olmützer Stadtarchivs 1223—1604 für die Fontes einsenden dürfe.

Herr Dr. K. Reifenkugel, Scriptor der Universitätsbibliothek in Lemberg, sendet eine Abhandlung über ‚die Gründung der römisch-katholischen Bisthümer in den Territorien Halicz und Wladimir, als Beitrag zur Geschichte dieser Territorien im 14. Jahrhundert'.

Das c. M. Herr Prof. Dr. Wilh. Hartel übersendet den III. Theil seiner ‚Homerischen Studien'.

Das w. M. Herr Dr. Aug. Pfizmaier legt eine Abhandlung vor, betitelt: ‚Darlegungen aus der Geschichte und Geographie Corea's.'

Das w. M. Herr Hofrath Dr. Fr. Ritter v. Miklosich überreicht eine Abhandlung: ‚Ueber einige Casus der pronominalen Declination der slavischen Sprachen'.

## An Druckschriften wurden vorgelegt:

Akademie der Wissenschaften, Kgl. Preuss., zu Berlin: Abhandlungen aus dem Jahre 1873. Berlin, 1874, 4°. — Monatsbericht. Mai, Juni, Juli 1874; Berlin; 8°. — Verzeichniss der Bibliothek. Berlin, 1874; 8°.

Alterthums-Verein zu Wien: Berichte und Mittheilungen. Band XIV. Wien, 1874; 4°.

Bericht des k. k. Krankenhauses Wieden vom Solar-Jahre 1872 und 1873. Wien, 1874; 8°.

Central-Commission, k. k. statistische: Mittheilungen. XX. Jahrgang, IV. u. V. Heft. Wien, 1874; 4°. — Statistisches Jahrbuch für das Jahr 1872. 1., 7. u. 11. Heft. Wien, 1874; 4°.

— zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale: Mittheilungen. Supplementband. III. u. IV. Heft. Wien, 1874; 4°.

Desjardins, Abel, Négociations diplomatiques de la France avec la Toscane. Tome IV. (Collection de documents inédits sur l'histoire de France.) Paris, 1872; 4°.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XVII (neuer Folge VII), Nr. 7—8. Wien. 1874; 8°.

Göttingen, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873. 4°. u. 8°.

Guadet, J., Recueil des lettres missives de Henri IV. Tome VIII. Supplément. (Collection de documents inédits sur l'histoire de France.) Paris, 1872; 4.

Guilhermy, F. de, Inscriptions de la France du V^e^ siècle au XVIII^e^. Tome I^er^ (Collection de documents inédits sur l'histoire de France). Paris, 1873; 4°.

Kasan, Universität: Bulletin et Mémoires. Tome XLI. 1874, Nrs. 1—2. Kasan; 8°.

Knauz, Ferdinandus, Monumenta ecclesiae Strigoniensis. Tomus I^mus.^ Strigonii, 1874; in Folio.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IV^e^ Année. 2^e^ Série. Nrs. 4—14. Paris, 1874; 4°.

Rostock, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873/4. Fol., 4°. und 8°.

Savelsberg, J., Beiträge zur Entzifferung der lykischen Sprachdenkmäler. I. Theil. (Gedruckt mit Unterstützung der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.) Bonn, 1874; 8°.

Studenten-Kalender, Fromme's Oesterreichischer, für das Studienjahr 1874. XI. Jahrgang. Wien; 12°.

# Homerische Studien.

## III.

Von

Professor Dr. W. Hartel,

corresp. Mitglied der k. Akademie der Wissenschaften.

Man wird sich kaum der Ansicht verschliessen können, dass das zweite Element der Diphthonge αι οι ει ου es ist, welches ihre so überaus häufige Verkürzung begünstigt, und wird es billigen, wenn wir die Erklärung dieses Vorganges nicht durch Hereinziehung jener so viel selteneren Affection, welche die anderen Auslaute (ῳ ω η ῃ) erleiden, verwirren. Zu solcher Trennung bestimmt schon die bloss äusserliche Betrachtung der Erscheinung. Die grossen Unterschiede in der Häufigkeit der Fälle, dass von den nahezu gleich oft vorkommenden Ausgängen οι 8 mal so oft als η, ου 5 mal so oft als η und ῳ, ει 3 mal so oft als ω als Kürzen zählen, haben wir bereits früher bemerkt (Stud. II. S. 331 = 5). Wir fügen hinzu, dass in den vier ersten Büchern der Ilias und Odyssee allein die Diphthonge die erste und zweite Kürze des ersten Fusses 92 und 161 mal, des zweiten Fusses 46 und 47 mal, des dritten Fusses 197 und 223 mal, des vierten Fusses 21 und 301 mal, des fünften Fusses 101 und 175 mal bilden, während dies bei ῳ ω η ῃ ᾳ α in der gesammten Ilias und Odyssee an den bezeichneten Stellen nur 293 und 136 mal, 48 und 26 mal, 109 und 25 mal, 0 und 169 mal, 32 und 73 mal der Fall ist. Die Diphthonge schmiegen sich jeder Versstelle an und wo sonst ein Wortende nur unter sehr einschränkenden Bedingungen gestattet ist, wie nach der zweiten Kürze des dritten und der ersten des vierten Fusses, da stellen sie sich mit überraschender Häufigkeit ein, so

dass man schon dadurch in ihrer elastischen Natur den Grund solcher Kürzung zu suchen sich bestimmt fühlen muss und nicht verkennen wird, dass mit dieser Kürzung eine Verschmelzung des Aus- und Anlautes Hand in Hand ging, stark genug, um jene widrigen Verhältnisse unfühlbar zu machen. Die anderen Ausgänge hingegen erleiden Kürzung zumeist an den Ruhepunkten des Verses. Nur einige derselben waren dem griechischen Munde geläufiger; die Härte der meisten verräth der Ort, wo sie häufig sind, d. i. der erste Fuss, der uns des Ungefügen bereits so viel gezeigt.

Ein weiterer Grund, diese beiden Erscheinungen auseinander zu halten, liegt in der Zulassung derselben in der nachhomerischen Poesie, namentlich bei den Lyrikern und Dramatikern, welche die Kürzung nur in einem durch die rhythmische Doppelkürze darstellbaren Tacttheil, z. B. in der Senkung eines Daktylus oder Anapaestes, oder bei der Auflösung einer Länge in zwei Kürzen, z. B. in der Hebung eines Jambus, Trochäus und in aufgelösten Dochmien zulassen. Wenn bereits im epischen und elegischen Vers der nachhomerischen Dichtung die Kürzung abnimmt und immer mehr sich bis auf feste Formeln auf die diphthongischen Ausgänge beschränkt, so sind bei den Lyrikern und Dramatikern die langen Vocale $\omega$ $\omega$ $\eta$ $\eta$ fast ausgeschlossen. Nur Pindar verkürzt nach Homerischem Beispiel öfter $\omega$.

Es möge genügen, dafür die in Pindar's Siegesliedern vorhandenen Fälle näher zu betrachten, welche ich mit Ausschluss aller unsicheren Stellen gesammelt mittheile. Der Sammlung ist Mommsen's kritische Ausgabe (Berlin 1864) zu Grunde gelegt. Diphthongische Ausgänge finden sich bei ihm 140 mal als Kürzen verwendet, langvocalische nur 27 mal, und zwar:

$\alpha\iota$ in καί 64 mal: O IV 25, V 8, VII 7. 58. 66, VIII 47 (2 mal), IX 14. 23. 59. 69 (2 mal). 82, X 15. 62. 91, XIII 7. 81; P I 1. 94. 100, II 51, III 90, IV 164. 174. 194. 254. 272, VIII 28. 56. 57, IX 22. 37. 59. 63. 88. 113, X 17. 22, XI 9; N I 17. 32, II 1. 3, III 54. 61, IV 75, V 7, VI 49. 66, X 31. 47. 77, XI 2. 7. 23; I I 1. 50, IV 5. 16, VI 32, VII 5. 59 — in andern Wörtern 29 mal, und zwar: O VI 86 πίομαι, ἀνδράσι, VIII 86 εὔχομαι ἀμφί; P II 4 ἔρχομαι ἀγγελίαν; N IV 35 ἕλκομαι ἦτορ, V 16 στάσομαι· σὺ τοι, IX 29 ἀναβάλλομαι ὡς; O XIII 95 ἐπέσσεται ἑξηκοντάκι; P IV 273 γίνεται ἑξαπίνας,

293 εὔχεται οὐλομένην, VIII 93 αὔξεται οὕτω, IX 49 ἔσσεται, εὖ, 56 δέξεται εὐκλέα, 59 τέξεται ὃν, XII 29 φαίνεται· ἐκ; N III 71 διαφαίνεται, ὧν τις, V 37 νίσεται Ἰσθμόν, XI 13 παραμεύσεται ἄλλων, VII 16 εὕρηται ἄποινα; I III 86 γίνεται, ἰσχύος — N VII 20 νέονται· ἐγώ — P XII 18 ἔμμεναι ἀλλ', N IV 79 ἔμμεναι· εἰ, V 52 φθέγξαι ἑλεῖν — P IX 119 ἀπάγεσθαι, ὅς; N V 1 Fεργάζεσθαι ἀγάλματ' — O XIV 2 λαχοῖσαι, αἳ, N II 18 Τιμοθημίδαι ἐξοχώτατοι; O IV 6 Κρόνου παῖ, ὅς; I II 1 πάλαι, ὦ.

οι 24 mal: O X 33 ἥμενοι Ἄλιδος, XII 5 βουλαφόροι· αἵ γε, XIII 17 πολυάνθεμοι ἀρχαῖα; P II 35 παράτροποι ἐς, III 36 πολλοὶ ἐπαῦρον, VIII 96 ἄνθρωποι· ἀλλ' (– ˘ ⏑ –); N I 67 θεοὶ ἐν πεδίῳ, IV 38 ὑπέρτεροι ἐν; I II 8 μαλθακόφωνοι ἀοιδαί, V 19 χρυσάρματοι Αἰακίδαι, 22 ἑκατόμπεδοι ἐν — O VI 65 ἔνθα Fοι ὤπασε, VII 93 δίδοι τέ Fοι αἰδοίαν; P 197 δέ Fοι ἀντάῡσε, 287 δέ Fοι οὐ, IX 109 δέ Fοι Ἥβας; N I 58 δέ Fοι ἀθάνατοι, V 34 τέ Fοι ὀρσινεφής — O II 91 πολλά μοι ὑπ' (– ⏑ ⏑ ⏑); N I 21 ἔνθα μοι ἁρμόδιον, X 80 ἐσσί μοι υἱός — P IV 148 γάρ τοι ἐγώ; N V 16 οὗτοι ἅπασα, X 82 δέ τοι ἔμπαν.

ου 17 mal: O III 14 Ἴστρου ἀπό (– ⏑ ⏑ –); P II 39 Κρόνου, ὃν, 58 στρατοῦ· εἰ; P IV 5 ἀποδάμου Ἀπόλλωνος, 33 ἀφθίτου Ἐννοσίδα, 64 φοινικανθέμου ἦρος; N V 13 θεοῦ, ὃν, 41 θεοῦ, Εὐθύμενες, 43 κείνου ὁμόσπορον, VI 27 σκοποῦ ἄντα, 28 τόξου ἰείς, X 88 οὐρανοῦ ἐν, XI 2 ὁμοθρόνου Ἥρας; I I 65 Ἀλφεοῦ ἔρνεσι, V 65 Θερμιστίου ὀρθώσαντες, VII 67 πατραδελφεοῦ· ἁλίκων — P IV 87 οὔ τι που οὗτος.

ει 7 mal: ἐπεί O VII 94, IX 29, XIV 5; P XI 33, XII 18; N X 14 und N VI 4 νέμει οὐρανός.

φ 13 mal: O VII 45 ἐγχειβρόμῳ· ἐνθ', VIII 9 Ἀλφεῷ ἅλσος, 16 γενεθλίῳ· ὃ σέ, XIII 30 πανᾱέθλῳ ἅμα, 36 ᾱἐθλίῳ ἀμφ'; P IV 21 θεῷ ἀνέρι; N IV 94 λόγῳ ἔλκειν, VI 26 μυχῷ Ἑλλάδος, VIII 23 φασγάνῳ ἀμφικυλίσαις; I I 9 στρατῷ ἐξ, 10 Κέῳ ἀμφιρύτα, IV 56 νόῳ ἀντίπαλον, V 8 Ὀλυμπίῳ Ἀθηναν.

α 7 mal: O V 2 Ὀλυμπίᾳ Ὠκεανοῦ, XIII 97 Ὀλυμπίᾳ αὐτῶν; N XI 23 Ὀλυμπίᾳ ἀέθλων; O VIII 54 Μελησίᾳ ἐξ, VIII 10 ποτνίᾳ ἐν, X 41 ἀβουλίᾳ ὕστατος, 43 Πίσᾳ ἕλσαις.

ω 2 mal: O VII 58 οὔπω, ὅτε; I V 17 προσεννέπω ἔσπεσθαι.

η 2 mal: P III 57 ἤδη ἁλωκότα, XI 24 ἤ ἑτέρῳ (⏑ ⏑ –).

Die Kürzung der diphthongischen Ausgänge vollzieht sich bei Pindar mit der gleichen Leichtigkeit wie bei Homer, und wenn καί und ἐπεί so in ihrer Reihe überwiegen, entspricht dies durchaus dem bei Homer zu beobachtenden Verhältniss. Die langen Vocale dagegen zeigen sich nur ganz sporadisch verkürzt bis auf ῳ und ᾳ. Für diese Kürzungen bleibt aber zu beachten, dass sie zum Theil an solchen Wörtern sich finden, welche bei Homer die Kürzung oft erleiden (z. B. μυχῷ ἄντρου, μυχῷ Ἄργεος ὅ mal — ῥαιστάνῳ ἀξίας, ῥαιστάνῳ αὐχένα u. s. w. 7 mal — στρατῷ εὐχόμεσθ' 2 mal u. dgl.), mehr aber noch, dass mit Rücksicht auf das am Klange des Homerischen Verses erzogene Ohr ῳ 8 mal vor α, 4 mal vor ε, 1 mal vor ο und sonst vor keinem andern Anlaut des folgenden Wortes zu Kürzen zusammenschmelzen, wie bei Homer eben ῳ zumeist nur von E- und A-Laut in gleicher Weise afficirt wird, und zwar vor ε über anderthalb hundert mal, vor α aber 83 mal. Die Bedeutung dieser Umstände wird erst später klar werden, und dann werden wir auch noch einige andere Betrachtungen, zu denen die Pindarschen Stellen Anlass bieten, anzustellen haben.

Dieser somit in dem Auftreten der Erscheinung und in ihrer Geschichte begründete Unterschied ist bisher unberücksichtigt geblieben, und konnte es füglich bleiben, da man über die so nette und befriedigende Regel ‚Auslautende lange Vocale oder Diphthonge werden vor vocalischem Anlaut des folgenden Wortes häufig gekürzt' nicht hinauszukommen strebte. Man glaubte ein Uebriges gethan zu haben, wenn man diese Kürzung der langen Sylbe um eine More etwa mit der Elision, wobei gleichfalls eine More vernichtet und die kurze Sylbe zu Nichts herabgedrückt wird, in Parallele stellte und die Kürzung der Diphthonge tiefsinnig damit begründete, dass man jedes Element derselben eine halbe More verlieren liess, oder jene Regel so umschrieb, dass man sagte, das Organ eile vom ersten Vocal zum nächsten und so gelange der erste gar nicht oder nur zu einer verkümmerten Geltung. So fasste schon Aristides p. 24 richtig den Vorgang, nicht um die Erscheinung zu begründen, sondern vielmehr auszudrücken, dass und wie bei einem solchen Zusammenstoss der Vocale Hiatus vermieden werde: τῷ γὰρ, sagt er, οὐκ ἔχειν μεταξὺ σύμφωνον τὸ συνάπτον αὐτὰς, κεχηνότας ἀπεργαζόμενα τοὺς ἤχους, τὴν τῆς φωνῆς διακόυσιν εὐτονίαν· ἥ τε γὰρ

ἡμετέρα σπουδὴ τοῦ τὴν δευτέραν ἐπιλαβεῖν. διὰ τὴν τῆς φωνῆς συνέχειαν. πρὶν ἐντελῶς προενέγκασθαι τὴν προτέραν. τῆς τοῦ καθηγουμένου τόνου μακρότητος ἀποτέμνεται, eine Anschauung, die sich Böckh zu eigen gemacht hat. *De metris Pindari* p. 102: *si ultima prioris vocabuli est longa natura, sed nihilo secius corripitur, non habetur hiatus, quia vox ut longam corripiat, adeo concitata pronunciatione ad sequentis verbi initium transeat necesse est, ut vincat moram ab hiatu obiectam.*

Eine Erklärung der Kürzung ist damit nicht gegeben, ja nicht einmal das irgend motivirt, warum nicht über jeden langen Vocal die Stimme gleich rasch wegeilen könne, noch gezeigt, was der vocalische Anlaut dazuthue. Es ist nicht versucht, diesen Kürzungsprocess an analoge Vorgänge der Sprache anzuknüpfen und so begreiflich zu machen, wie andere prosodische Erscheinungen, z. B. Krasen, Synizesen von analogen Vorgängen der Vocalverschmelzung im Innern des Wortes her Licht empfingen und als augenblickliche, denselben Gesetzen unterworfene Contractionen verstanden wurden.

Indem wir daran gehen, zunächst den Vorgang der Kürzung diphthongischer Ausgänge genau zu untersuchen, ist es geboten, alle verwandten Erscheinungen im Innern des Wortes zusammenzubringen.

Wir finden zwei unserer Diphthonge innerhalb des Wortkörpers dieselbe Kürzung erleiden, und zwar weit häufiger, als zunächst angenommen wird. Offen zu Tage liegt dies in folgenden Fällen:

οι: N 275 οἷδ' ἀρετὴν οἷός ἐσσι· τί σε χρὴ ταῦτα λέγεσθαι;
Σ 105 τοῖος ἐών, οἷος οὔ τις Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων
η 312 τοῖος ἐών, οἷός ἐσσι, τά τε φρονέων, ἅ τ' ἐγώ περ
υ 89 τοῖος ἐών, οἷος ἦεν ἅμα στρατῷ· αὐτὰρ ἐμὸν κῆρ

αι: υ 379 ἔμπαιον οὐδὲ βίης, ἀλλ' αὔτως ἄχθος ἀρούρης
Π 235 σοὶ ναίους' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι
κ 243 ἕδμεναι, οἷα σύες χαμαιευνάδες αἰὲν ἔδουσιν.
ξ 15 πεντήκοντα σύες χαμαιευνάδες, ἐρχατόωντο,

wie auch υἱός mit kurzer erster Sylbe sich mehrfach findet, so, um die kritisch unsicheren Verse Λ 489, Β 566 = Ψ 678, Π 21 = Τ 216 = λ 478 nicht zu zählen: Δ 473, Ε 612, Ζ 130,

Η 47 = Λ 200, Ο 244, Ι 84, Ρ 575. 590. λ 270. Weitere Fälle sind erst auf Grund anderweitiger Erwägungen zu gewinnen.

Schon Buttmann (AG. I² 299 Anm.) nahm an Genitivformen wie Β 325 α 70 ὅου Anstoss und vermuthete hier und sonst Reste jener Uebergangsform auf ος, die er, gestützt auf die Analogie von Ἀτρείδαο zwischen ἵπποιο und ἵππου z. B. voraussetzen zu sollen meinte. Ahrens (Rh. Mus. II 161) reconstruirte diese Form in grösserem Umfang, um mit ihrer Hilfe auffällige Längungen unzweifelhafter oder wahrscheinlicher Kürzen wegzuschaffen wie Αἴλου κλυτὰ δώματα, Ἰλίου προπάροιθεν, und von da ab erfreut sich dieselbe allgemeiner Anerkennung (vergl. Leo Meyer Declin. 27, Leskien JJ. 1867, S. 1 ff., Curtius Erl.² 58, Kühner AG. I² 309). Ich stehe als Gegner derselben allein (vergl. Zs. f. österr. Gymn. 1871, S. 600 ff.). Man war froh über den Fund dieser neuen zwischen alten und jungen Bildungen vermittelnden Formenschichte. Wo ein solcher wie immer gelingt, unterdrückt man gerne den Gedanken, dass die Sprache die Verpflichtung nicht anerkennt, alle Consequenzen ihrer Bildungsgesetze zu ziehen, alle leeren Felder, die wir ihr so fest und sicher abzustecken pflegen, auszufüllen und zu durchwandeln. Es ist überdies sehr wahrscheinlich, dass zu der Zeit, als der Spirant zwischen den beiden O-Lauten schwand, der zweite bereits zu υ herabgesunken war, wie ο zu υ wird im arkadischen Dialect in der Ν-Declination Ἀπολλωνίδα-υ, Εὐμηλίδα-υ oder im jonischen ἐμεῦ, und so οιο zu ου ward, ohne dass je ος vernommen wurde. Jedenfalls ist der Ausgangspunkt der Buttmannschen Conjectur, jenes singuläre ὅου, kein sicherer. Ersetzt man dies durch ὅο, so gewinnt man wenig. Denn neben ὅου steht das gleich auffällige ἧς (Η 208 φυλόπιδος μέγα ἔργον, ἧς τὸ πρίν γ' ἐράασθε). Hinsichtlich dieses ganz singulären Femininums, d. i. wohl erst durch Wegschaffung des ὅου so gewordenen, vermuthet Curtius Erl.² 78, dass sich hier vielleicht das alte *j* in der Gestalt von ε erhalten. Aber sonst geht das *j* dieses Stammes in den spiritus asper über, und in dem einen Fall, wo es zu ε ward, in εὖτε = *jo*-τε, εο-τε erscheint der lenis. Das ist bedenklich, bedenklicher aber die Trennung beider Formen, die so augenscheinlich zu einander gehören. Als dritte gesellte ich ihnen zu das Hesiodeische ἕεις (Th. 145) κυκλοτερὴς ὀφθαλμὸς ἕεις ἐνέκειτο μετώπῳ, welches indessen unter andere

hybride Bildungen späterer Dichtung (ἐέδμεναι, ἐνέεικαν, ἐέσχατος vergl. Curtius GZ.[1] 567) besser gestellt werden kann, wenn man sich nicht bei der von Fritsch in Curtius' Stud. VI 112 jüngst gegebenen Erklärung beruhigt. Die Buttmann'sche Conjectur vermag aber endlich auch die Entstehung des Fehlers nicht zu zeigen. ‚Da in der ältesten Schrift ου durch ο bezeichnet wurde, so lässt sich leicht erklären, wie aus ὅο später ὅου wurde' sagt Kühner S. 288. Aber nicht leicht, warum aus Αἰόλοο Ἱλιοο Αἰόλου Ἱλίου und nicht vielmehr Αἰόλοο Ἱλιοο geworden. Wenn οο einmal in einem Homer-Exemplar stand, ist kaum einzusehen, wie diese Form verdunkelt werden konnte. Der äusserlichsten Betrachtung fehlte es nicht an einem Analogon, das blosse ο als Genitivsuffix zu verstehen und zu behalten (Ἀτρεΐδα-ο, Πετεῶ-ο, Πηνελέω-ο, σεῖο σέο, εἷο ἕο und das einmalige ἐμέο K 124), um nicht zu erinnern, wie viel Singuläres gegen andringende Analogien sich in unserm Text zu erhalten vermochte.

Ich nehme nun an, da an eine so schwere Verletzung der Prosodie nicht zu denken ist, dass ο z. B. in Αἰόλου κλυτά als Länge gemessen sein sollte, dass hier ursprünglich die Genitivform auf οιο stand und dass das οι dieser Endung wie das οι in οἶος, das αι in ἔμπαιος, das υι in υἱός als Kürze behandelt wurde. Als diese Geltung des Diphthonges der Sprache fremd geworden, ging οιο, das als – ⏑ dem Vers sich nicht fügte, unwillkürlich in ου über, indem Auge und Ohr eine andere prosodische Unmöglichkeit leichter ertrugen, an die sie durch zahlreiche Fälle wie πολλὰ λισσόμενος u. ähnl. gewöhnt waren. Für ὅου und ἕης möchte ich aber nicht οἵου und οἵης setzen, obwohl οἷος mir B 325 und Π 208 ganz angemessen erschiene, sondern diese Bildungen unserer fortschreitenden sprachgeschichtlichen Erkenntniss reserviren. Wir gewännen auf diese Art folgende Fälle, in welchen οι im Innern des Wortes wie im Auslaut vor Vocalen gekürzt wurde:

O 66 Ἰλίοιο προπάροιθε . . . . = Φ 104, X 6
X 313 ἀγρίοιο, πρόσθεν δὲ σάκος . . .
B 518 υἱέες Ἱφίτοιο μεγαθύμου . . .
κ 36 δῶρα παρ' Αἰόλοιο μεγαλήτορος . . .
κ 60 βῆν εἰς Αἰόλοιο κλυτὰ δώματα . . .
κ 493 μάντιος ἀλαόο . . . = μ 267
Ι 440 . . . . . ὁμοίοιο πτολέμοιο = N 358. 635, O 670, T 242, Φ 294, τ 264, ω 543

O 555 . . . . . ἀνεψίοιο κταμένοιο
B 731 . . . . Ἀσκληπίοιο δύο παῖδες
Z 61 . . . . ἀδελφεόν φρένας ἄρως = Π 120, N 788
E 21 . . . . . ἀδελφεόν κταμένοιο

Was den von E. Gerhard (Lect. Apollon. p. 144 f.) beanständeten Versschluss ξ 239 δήμου φήμις betrifft, billige ich A. Ludwich's (*De Hexametris P. G. spondiacis* S. 39) Bemerkung und verwerfe mit ihm die Conjectur δήμοο. Noch bedenklicher ist Leo Meyer's Verfahren, der, wo der Vers es gestattet, Genitive auf οο einsetzen will (Declin. 28).

Die gleiche Erscheinung ist dem Diphthong ει nicht fremd, nur ist dieselbe durch die Ueberlieferung ganz verdunkelt. Mir wenigstens kommen bei der Häufigkeit der voll erhaltenen Adjectivendung εια die aeolisch-dorischen Kürzungen wie E 142 βαθείης ἐξάλλεται ἀντῆς, O 606 βαθείης ἐν τάρφεσιν ὕλης und das formelhafte ὠκέα Ἶρις (mit Einrechnung von Ψ 198 21 mal) nicht nur an sich bedenklich vor, sondern auch weil die Entstehung derselben so offen vorliegt. Der Diphthong ει war in diesen Formen wohl ursprünglich geschrieben und mass wie ει in εἶος als Kürze.

Wie wir dies bei der Genitivendung ειο sahen, gab auch bei ει der in seinem prosodischen Werth nicht mehr verstandene Diphthong den Anlass zu tief gehender Textverderbniss. Wir lesen 5 mal die Form κεῖται, wo ein Conjunctiv unumgänglich nothwendig ist:

T 32 ἦν περ γὰρ κεῖταί γε τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν
Ω 553 ὄφρα κεν Ἕκτωρ
κεῖται ἐνὶ κλισίῃσιν ἀκηδής
β 102 αἴ κεν ἄτερ σπείρου κεῖται πολλὰ κτεατίσσας = τ 147, ω 137.

An Stelle dieser wohl überlieferten Lesart hat man aus einer Handschrift (dem Papyrus zu Ω 554) die nicht zu belegende Form κῆται, die sich allerdings durch Uebergang des Stammes κει in die thematischen Verba als Contraction aus erst spät nachweisbarem κέηται (vergl. Veitch, Greek Verbs, Oxford 1871, S. 317) leicht begreifen lässt, die Entstehung des Fehlers aber nicht ebenso leicht erklärt, aufgenommen. Man wird vielleicht an die Schreibung im alten Alphabet KETAI erinnern, das als κῆται und κεῖται gelesen werden konnte. Aber den Umschreibern

ist so viel Kenntniss ihrer Sprache zuzutrauen, dass sie unzweifelhaft den Conjunctiv κῆται gesetzt hätten, wenn ihnen nur KETAI vorgelegen hätte. Sie fanden aber wohl KEETAI und setzten dies in κείεται um, das zu κεῖται werden musste, sobald man κείεται nicht mehr richtig verstand, dessen ει bis auf Ω 553, der κείεται ἐν κλισίῃσιν lautete, wie ει in οἷος als Kürze mass. κεί-ε-ται ist ein regelmässig gebildeter, kurzvocalischer Conjunctiv wie ρ 472 βλή-ε-ται, Λ 67 βούλ-ε-ται, Ψ 173 ῥύ-ε-ται, Φ 128 κιχεί-ο-μεν, Λ 62 ἐρεί-ο-μεν, ἴ-ο-μεν u. s. w. Die überlieferte, aber als Conjunctiv zu verstehende Form κεῖται vertheidigen Westphal (MG. I 2, 111) und Curtius (Stud. VII 99), indem jener eine Contraction aus κέ-ε-ται, dieser aus κεί-ε-ται annimmt.

Etwas näher kommen wir wohl dem Grunde dieser Erscheinung, wenn wir die Formen des Adjectivums ἠΐος und des Verbums ἠϊόω in Betracht ziehen. Das ι muss in vielen Formen derselben verklungen sein oder als vocalisch nicht existirend betrachtet werden, damit ihre Verwendung im Vers begreiflich werde. Während nämlich in den Substantivformen ἠϊότητος, ἠϊοτῆτι, ἠϊοτῆτα das ι durchweg als Kürze misst, findet dies in den gleichstämmigen Adjectiv- und Verbalformen nur theilweise statt, und zwar in ἠΐον ἄνδρα Z 481, Λ 84, ἠΐον ἐς πόλεμον Δ 281, in ἠΐου ἠΐῳ ἠΐοι vor vocalischem Anlaut, Η 119. 174, Ρ 189, Τ 73, Φ 422 — Ε 117 — Ι 76, Σ 208, in ἠϊόων Ρ 566, Σ 195, Ψ 176 und Λ 153, Ν 675, ὲ 226. Das ι kann aber nicht vocalisch und sylbenbildend sein theils wegen des auf sie folgenden Consonanten oder der für den Hexameter unmöglichen Quantität – ⏑ – in folgenden Formen des Adjectivums: ἠΐοιο Β 415, Ζ 331, Θ 181, Λ 666, Η 127, ἠΐῳ Η 241, ἠΐον Ι 347. 674, Π 301, Σ 13, ἠΐων Β 544, Κ 206, Μ 57, Ν 395. 556, Ο 533. 548, Π 591, Ρ 167. 272, Σ 220, ἠΐοισι Δ 373, Ζ 82, Ι 317, Λ 190. 205, Ρ 148. 667, Ω 684, ἠΐους Κ 358, Μ 264. 276. Man hat für Homer, auf ganz unzutreffende Beispiele wie Λ 380 βέβλῆαι, ζ 303 ἥρῳος gestützt, eine ähnliche ‚attische' Kürzung des η mit Unrecht angenommen (noch zuletzt Kühner AG. I² 241). Denn dadurch würden zwar die Formen des Adjectivums für den Vers allesammt gefügig. Aber nicht die folgenden Verbalformen, welche mit dem η in der ersten, zweiten oder fünften Hebung stehen, denen zu Liebe man das ι wieder auf andere Weise entfernen musste: ἠιῶν Ρ 65, ἠίουν Ε 452, Λ 71, Μ 425, Ο 708, Π 771,

ἀηιώσειν I 243, ἀηιώσας Ξ 518, Σ 83 — ἀηιώσωσι Δ 416, M 227, ἀηιώσῃ II 650, ἀηιώσας Θ 534, ἀηιώσαντε X 218 — ἀηιώσαντες Π 158, ἀηιωθέντες ι 66, ἀηιωθέντων Δ 417. Aehnlich steht es mit ἤια ε 266, ι 212 und ἠίων ε 368, welches Wort mit vocalischem (ϑ 363, μ 329), ja sogar gelängtem ῑ (N 103, ϐ 289. 410) sich findet. Wenn man mit den widerspenstigen Formen von ἀήιος ἀηίω ἤια gegen die das ι fast durchweg erhaltende Ueberlieferung in der Art sich abfindet, dass man den unbequemen Vocal als Jota subscriptum unschädlich macht, so erkennt man richtig den Sitz der prosodischen Störung, vergreift sich aber in dem Mittel, das in folgenden Fällen, wo ι gleich unmessbar hinter Consonanten erscheint, versagt:

ϑ 229 Αἰγυπτίῃ· τῇ πλεῖστα φέρει ζείδωρος ἄρουρα
ξ 263 αὖθι μάλ' Αἰγυπτίων ἀνδρῶν περικαλλέας ἄγρους = ρ 432
ϑ 127 Αἰγυπτίῃς, ὅθι πλεῖστα δόμοις ἐν κτήματα κεῖται
I 382 Αἰγυπτίας, „ „ „ „ „ „
ϑ 83 Κύπρον Φοινίκην τε καὶ Αἰγυπτίους ἐπαλήθεις
ξ 286 χρήματ' ἀν' Αἰγυπτίους ἄνδρας· διέσσαν γὰρ ἅπαντες
B 537 Χαλκίδα τ' Ἐρέτριάν τε πολυστάφυλόν θ' Ἱστίαιαν
B 811 ἔστι δέ τις προπάροιθε πόλιος αἰπεῖα κολώνη
Φ 567 εἰ δέ κέν οἱ προπάροιθε πόλιος κατεναντίον ἔλθω
ϑ 560 καὶ πάντων ἴσασι πόλιας καὶ πίονας ἄγρους
ϑ 574 ἀνθρώπων, κτεάτων τε πόλιάς τ' εὖ ναιετώσας.

Allerdings hat man diese Stellen in der Weise zurechtzulegen gesucht, dass man sich mit dem beruhigenden Schlagwort einer Synizese zufrieden gab, oder theilweise die Formen änderte, so πόλιος πόλιας in πέλεος πέλεες πόλις, oder aber gar annahm, dass hier allein πτ die vorausgehende Sylbe nicht länge (Hom. Stud. I² 44), wie bei Pindar N VII 35 Νεοπτόλεμος, wo aber die Unterdrückung des τ durch πόλεμος neben πτόλεμος erleichtert war, und damit den offenbaren Zusammenhang aufgegeben, in welchen diese Erscheinungen mit den bereits vorgeführten stehen, in denen überall die Schwierigkeiten von dem in seinem gewohnten vocalischen Werthe aufgefassten Jota herrühren und demnach auf gleichem Weg durch ein Mittel zu beheben sind.

Nun ist uns weder durch ein Grammatikerzeugniss, noch durch ein graphisches Zeichen — um die cyprische Schrift hier bei Seite zu lassen — neben der vocalischen Bedeutung

des Jota eine andere verbürgt. Aber wenn wir uns auf diese beiden Quellen unserer Erkenntniss beschränken wollten, würden wir nicht erfahren, dass ϳ in vielen Fällen nicht als Vocal, sondern ähnlich dem nächst verwandten Consonanten ϝ gesprochen worden sein muss, wie denn z. B. Niemand bestreitet, dass ἔγχευε ( ⏑ – –) bei Alcaeus, ἀυάτα ( ⏑ – ⏑ –) bei Pindar und ευ bei Homer in später vorzuführenden Beispielen als ἔγχεϝε, ἀϝάτα und εϝ sich dem Vers fügten, und in zahllosen Fällen ϳ zu ϝ ward, ehe der ursprüngliche Vocal spurlos verschwand. Kein Grammatiker und kein Zug der schriftlichen Tradition verräth uns etwas von der Existenz des Digamma bei Homer, das in Tausenden von Versen als ein lebendiger Laut gefühlt wurde, und doch war das Digamma den Grammatikern aus anderen Dialekten bekannt und sie sahen sein Zeichen, nach den uns erhaltenen Inschriftenresten zu schliessen, allenthalben auf Stein und Erz, so wie in den Exemplaren der aeolischen Dichter. Wie also der Vocal ϳ seinen Trabanten ϝ zur Seite hat und mit ihm in so lebhaftem Austausch steht, dass in den meisten Fällen über die Priorität des einen vor dem andern gestritten werden kann, so ist es möglich, dass noch in Homerischer Zeit und darüber hinaus neben dem ː ein *j* sich erhalten, und beide Laute, wie in anderen Sprachen so im Griechischen, noch viel leichter als ϝ und ϳ einander vertraten, indem ː und *j* um so viel einander näher liegen denn ϳ und ϝ, als ϳ von dem U-Laut entfernt ist. Der Mangel eines eigenen Zeichens im griechischen Alphabet kann gegen die Existenz des consonantischen J-Lautes ebenso wenig beweisen, wie der Mangel eines besondern Zeichens für das consonantische *u* im lateinischen Alphabet dieses je in Frage gestellt hat; wir werden daraus nur entnehmen, dass bei Fixirung des griechischen Alphabets der vocalische und consonantische J-Laut einander so ähnlich waren, dass ein Zeichen für die verwandten Laute zu genügen schien. Diese Möglichkeit wird aber zu einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit erhoben, wenn wir einen Blick auf die griechischen Dialekte werfen, in welchen das *j* bei seinem Schwinden die verschiedenste Behandlung erfahren, woraus zu entnehmen, dass dasselbe erst mit der eintretenden Spaltung der Sprache in Dialekte, vielleicht nur um weniges früher, als der andere Spirant zu verklingen begann. Während es später in der Sprache der Litteratur so ganz

vernichtet zu sein scheint, kann es die Sprache des Lebens nicht völlig eingebüsst haben, wie das Neugriechische bestätigt, welches die deutlichsten Spuren dieses Spiranten aufweist.

Einen directen Beweis für die Existenz des *j* in der epischen Sprache liefern endlich dieselben Indicien im Verse Homers, aus denen man in Verbindung mit der durch die etymologische Analyse gewonnenen Grundform der Wurzeln die Wirkung digammatischen Anlautes erkennt. Sie haften anerkanntermassen an der postponirten Partikel ὥς und dem Verbum ἵεσθαι, und sind von Curtius (Phil. III 5, Gz.[4] 589) zusammengestellt und besprochen worden. Wir zählen ὥς an 49, Formen von ἵεσθαι an 31 Stellen, an welchen sie theils consonantisch auslautende Kürzen längen, theils Hiatus tilgen (s. Hom. Stud. I[2] 113). In diesen Fällen ist also *j* gesprochen worden, wie selbst jene zugeben, welche im Uebrigen die völlige Vernichtung dieses Spiranten behaupten. Dass aber ein völlig fremder Laut nur an diesen zwei Stämmen und diesem Häuflein von Stellen haften geblieben, ist in hohem Grade unwahrscheinlich.

Man könnte gegen die leichteste Lösung dieser offenbar in allen angeführten Formen gleichartigen und darum durch ein Mittel zu behebenden Schwierigkeit, dass ι in οἶος, ἔμπαιος, πόλιος, Αἰγύπτιος u. s. w. halbconsonantisch gesprochen, nur einen ernsten Einwand vorbringen, den auch Knös (*De digammo Hom.* Upsallae 1872, S. 152 Anm.), welcher an der consonantischen Natur des Jota in den anderen Fällen nicht zweifelt, erhoben, nämlich dass dann λj in πόλιος und πόλιας Position bilden müsste. Aber diesem Einwand lässt sich begegnen. Wir haben in den früheren Untersuchungen (Hom. Stud. I[2] 44) sichere Fälle nachgewiesen, in denen ein Consonant mit folgendem vollconsonantischen Jota vorausgehende Kürze nicht längt. Im Innern des Wortes darf an Messungen wie ἄδην (= —) erinnert werden. Heinrich Schmidt (GM. 124), der gleichfalls bei ι eine volle Verschleifung ablehnt, da dieser Vocal in der griechischen Sprache so sehr der Bildung von Diphthongen, deren ersten Theil er bilden müsste, widerstrebe, und die halbconsonantische Natur desselben vertheidigt, erinnert an ähnliche Erscheinungen bei den Tragikern, z. B. σκότιοι, und bemerkt passend: „Man vergleiche hierzu, was Corssen über das lateinische *v* (*u*) hinter *q* auseinander gesetzt hat; auch hier bildet

der Halbvocal weder mit dem *q* zusammen Position (vergl. oben σκέπτιοι), noch vereint er sich mit dem folgenden kurzen Vocal zu einem langen Mischlaut: *qv̆e*, oder *qu̯e*, eigentlich *qwé*, nicht *qu̯ē*.' Was wir hier für das halbconsonantische ι annehmen, wird im Laufe dieser Untersuchung noch fester begründet werden.

Eine nicht unerhebliche Unterstützung bieten für unsere Annahme eines dem ϝ parallelstehenden consonantischen J-Lautes jene zahlreichen dialektischen Formen, in welchen die Diphthonge ihr ι oder υ eingebüsst, so wie das Verfahren der Dichter, welchem wir bei Pindar und den Tragikern in grossem Umfange begegnen, Diphthonge zu corripiren. Wenn derselben Correption auch der lange Vocal ω in ἥρωες und πατρῷος unterliegt, so ist das eine Sache für sich, welche nicht auf eine Correptionsfähigkeit des ω im Allgemeinen, sondern auf eine specielle Beschaffenheit des ω in den beiden Wörtern hinweist und später genauer betrachtet werden muss. Die neben einander bestehenden diphthongischen und monophthongischen Formen der Dialekte, von denen die Dichter nach Belieben Gebrauch machten, scheinen dafür zu sprechen, dass wohl noch jener consonantische Laut zum Theil wenigstens hörbar geblieben war. Am weitesten ist der Schwund des ι bei den Aeoliern gediehen (Ahrens 100 ff.), aus deren Dialekt die Grammatiker Ἄλλαος, ἄκμας, ἄρχας, πάλας, Θήβας u. s. w. citiren. So finden wir bei Sappho μάσμαι 25 (Bergk), ἀπὸ Φωκάας 44, Ὑμήναον 91: 107 — λαχόην (= λαχοίην) 9, πάας 54, 3; nur vom Metrum verlangt und so von Ahrens verbessert ἐπόησαν 10, τοιαῦτα 106; bei Alcaeus ϝάδεα 39, 3, πλέας 41, 5, ἀλάθεα 57 und Theocr. 29, 1; aber daneben αι wohl erhalten in αἴετος, ὀκταίως, μαιόμενος u. a. Der dorische Dialekt lässt mit Vorliebe αι in ε übergehen, wie in ἀδέαι Epich. 34 A., ἀδεαν Alkm. 37 B, ἀδέα und εὑρέα Theocr. III, 30, VII 78 und anderen von Ahrens (II 187) verzeichneten Fällen. Der jonische Dialekt bietet fast nichts, was nicht Homerisch wäre, von dem recht zweifelhaften γαμήσχον (Var. γεμήσχον) Hes. Theog. 15 und ὄνειαρ Hymn. in Cer. 269 abgesehen: so Tyrt. 12, 12 καὶ δηίων ἐρέγοιτ', Mimn. 14, 9 οὐ γάρ τις κείνου δηίων, Theogn. 552 δηίων γάρ σ' ἀνδρῶν .... Beachtenswerth ist λώια bei Theogn. 96, wie jetzt mit ΛΚΟ für λῶστα geschrieben wird (λώια φρονῇ ὃ ἕτερα). Ueber den Umfang der Erscheinung können wir uns bei den spärlichen Ueberresten kaum eine richtige Vorstellung bilden.

Die ältesten Inschriften liefern ebenso wenig Ausbeute (s. Erman in Curtius' Stud. V 286). Dass indessen der jonischen Volkssprache dieselbe durchaus nicht fremd war, dafür bürgt Hipponax, dieser treue Bewahrer eines plebeischen Localtons in Wort und Stil. Aus demselben Gedichte wie es scheint citirt der Schol. Heph. 156 (ed. 2. Gaisf.) zwei Belege für die Correption des Diphthongs ευ: οἷον ἐν τῷ πρώτῳ ἰάμβῳ Ἱππώνακτος, ἔνθα φησίν: Μακάριος ὃς τις θηρεύει [22 A Bergk], τὴν ρ̄ε̄ῡ, ἐν τετάρτῳ ποδὶ συνέστειλε. καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς ἐν δευτέρῳ ποδὶ τὴν ε̄ῡ̄· καίτοι γ' εὔωνον αὐτὸν εἰ θέλεις ὠόσω [22 B.], und fügt als ein charakteristisches Merkmal der Sprache des Hipponax hinzu: παρὰ δ' Ἱππώνακτι ἐπὶ τῆς ᾱ̄ῑ καὶ ο̄ῑ̄ διῤθέγγου πολλή ἐστιν ἡ χρῆσις. Die Fragmente bieten, von 1, 2 Μητονιστί abgesehen, keinen sicheren Beleg mehr. Vereinzelt finden wir Ληθαίου Anacr. 1, 4 und Ἀλκμαίων Anacreontea 8, 3, wofür Bergk Ἀλκμεών schrieb; dann ὁποῖος Scol. 7. In wie grossem Umfang im attischen Dialekt die Diphthonge geschwunden waren und dass sich hier in einzelnen Fällen der monophthongische Laut völlig festgesetzt hatte, so dass die Tragiker die volleren Formen als die älteren zur stilistischen Charakteristik verwenden konnten, bezeugen Grammatiker, Inschriften und die Handschriften. Aus den älteren Inschriften sind die Belege für ποεῖν, στοά von Wecklein (Curae epigr. 53, vergl. 63) zusammengestellt. Wenn diese zusammengehalten mit dem Zeugnisse der Grammatiker nicht zweifeln lassen, dass die Formen ohne ι wie κάω κλάω ἀετός ἐλάα Ἀθηνᾶ der attischen Volkssprache eigenthümlich und aus ihr von Aristophanes zumeist entnommen sind, so wird man die handschriftlich so gut bezeugten Formen mit αι den Tragikern lassen müssen, die ja so viele Reste älteren jonischen Sprachgutes conservirten (vergl. Gerth's *Quaestiones de graecae tragoediae dialecto* in Curtius' Stud. I 2, 203 ff.). In diesen Fällen lagen also den Dichtern zweierlei Formen, diphthongische und monophthongische, zum beliebigen Gebrauche fertig vor. Hier kann es sich nicht mehr um hörbar gebliebenes consonantisches ι handeln.

Anders steht es mit jenen Formen, in welchen die Sprache den Diphthong festgehalten, den die Dichter für den augenblicklichen Gebrauch dadurch als Kürze hörbar machten, dass sie sein zweites Element in den verwandten Halbconsonanten hinüberspielen liessen. Reiche Belege bieten uns Pindar und

die Tragiker. Stellen sind zusammengebracht von G. Hermann (*de dialecto Pindari* p. 9 ff.), Böckh (*de metris P.* p. 289. 424. 492), Tycho Mommsen (*Annot. crit. supplem. ad Pindari Olymp.* XIII 78 p. 174 ff.), Heinrich Schmidt (Griech. Metr. 121), Valkenaer (Eurip. Phoen. 1475, Diatr. 109), Kvićala (Sitzungsber. d. Wiener Ak. XLIX 513 ff.), Christ (Metrik S. 20).

Bei Pindar darf man wohl die Formen mit kurzem ει wie ἱππείῳ O I 101; ἵππειον P II 12; ἱππείαν P VI 50; ἱππείων N IX 9; — λατρείαν N IV 54 — Αἰάντειον O IX 112 — Κλειοῦς N III 83 — Ἀρείας N IX 41 — βατείᾳ O VI 54; δουλείας P I 75; εὐμενείᾳ P XII 4; εὐσεβείας O VIII 6 — μαντείων P XI 6, Ἰσμήνειον P XI 6 — Θειαῖος N X 24; Θειαῖε N X 37 (vergl. die ähnlichen bei den Tragikern wie ὑγιείας Aesch. Ag. 968, οὐρειᾶν Eur. Andr. 285) nicht bei Seite lassen, weil in einigen derselben die Ueberlieferung ι bietet und dies ι in einzelnen Bildungen dieser Art durchgedrungen (vergl. Buttmann AG. II 446 und Mus. f. Alterth. Wiss. II 386). Andere Diphthonge findet man kurz und zwar: αι: γαιαόχῳ O XIII 78; αἰόλει P IV 233; οι: τοιαῦτα P VIII 55, ποίᾳ P VIII 20 (wie Soph. Aj. 601 πόᾳ), παντοίων N V 25; υι: υἱέων N VI 23.

Was die attische Poesie betrifft, so sehen wir, wie bemerkt, von Formen des Zeitworts ποιέω mit kurzem οι am besten ab. Die unzähligen inschriftlichen Belege der Schreibung mit einfachem ο, die Zeugnisse der besten Handschriften — so hat z. B. der Rav. des Aristophanes ποεῖν in Eq. 213. 246. 465. 734. 741. 746 (s. Gerth a. a. O. 205), der Laur. des Sophokles ποῶ OR. 918, ποεῖς Phil. 752, El. 624, ποεῖ Phil. 926, El. 319. 623, Aj. 1395, ποεῖν Phil. 409. 1010, OR. 537, Ol. 1018. 1037. 1517, Tr. 385. 390. 598. 743, El. 337. 385, ποεῖσθαι Ph. 552, OC. 1144, πόησον OR. 543, ποῆσαι OC. 1033, ποήσω Ph. 120, El. 1045, an lauter Stellen, wo das Metrum die Kürze verlangt — lassen annehmen, dass hier die gewöhnliche attische Form mit blossem ο gehört und nicht etwa πο*j*εῖν gesprochen wurde. Ebenso zweifelhaft ist das schon bei Tyrtaeus einmal, öfter bei Euripides (vergl. Phoen. 1718, Markl zu Suppl. 42, Elmsl. zu Med. 133, Monk zu Hipp. 170 und Herc. f. 115. 902) mit kurzem αι erscheinende γεραιός neben Sophokleischen γεραός OC. 238, oder das einmalige ἵλαος Soph. OC. 1480. Ausser diesen finden wir kurz οι in τοιοῦτος Soph. Tr. 1075, Eur. Med. 626, Niobe fr. 159 (D), Arist. Nub. 342 —

τοιόςδε Eur. Andr. 1074 — οἷόςτε Ph. 925, OR. 1415, OC. 803; οἵαςτε OC. 262 u. s. — ποῖος Eur. Or. 155, Phoen. 885 — τοίων Aesch. Sept. 972 — οἰωνούς Soph. El. 1058 — ποιηταῖς Arist. Equ. 583; αι in βιαίας Soph. Ant. 1140 — δείλαιος Soph. Ant. 1310, Arist. Equ. 139, Vesp. 40, Pl. 850; δειλαία Eur. Suppl. 279 — Ἰδαίαν Eur. Andr. 275 — φιλαθήναιος Arist. Vesp. 282.

Dass aber wirklich in diesen Fällen das ι wie *j* lautete und nicht etwa nach der Analogie solcher Atticismen wie ποεῖν einfach fallen gelassen wurde, scheinen folgende Beispiele zu verbürgen, wo nur durch consonantische Aussprache des ι dem Verse genügt wird. Aus der Reihe der Belege, die man dafür angeführt hat oder anführen könnte, scheinen mir folgende ziemlich gesichert: ἀργίας Aesch. Ag. 112, ὄργια Eur. Bacch. 989, καρδίαν Aesch. Suppl. 66, καρδίας Sept. 271, φονίαν Eur. Med. 1259, κεραύνιον Phoen. 183, αἰφνίδιος Aesch. Prom. 681, ἐπινυμφίδιος Soph. Ant. 815, ἐγχώριος Soph. OC. 125, μυριόνταρχον Aesch. Pers. 965, σκότιοι Eur. Alc. 989, δεμνίοις Phoen. 1537, Πύθιος Jon 296, πιέζει Eur. Alc. 894, Μουνυχίου Hipp. 761. Christ sondert von diesen Fällen mehrere andere ab, in welchen das ι ‚geradezu hinausgeworfen' sein soll. Es sind πότνα = πότνια bei Homer, περόδοις (περιόδοις mehre Hdsch.) Pind. N XI 40, χλαρόν P IX 38 (χλιαρόν viele Hdsch.), ἀκρόθινα O II 4 (Ζηνόδοτος μετὰ τοῦ ι γράφει ἀκροθίνια) X 57; κρύφον O II 97 (so Aristarch, κρύφιον die Hdsch.), δ(ι)ανεκῶς bei Corinna, Πηλ(ι)άδα bei Sotades (Heph. p. 11 W.), Δ(ι)ονυσε Anacreontea 42, 13, ὑγ(ι)αίνειν Aesch. Sept. 559, ἀπ(ι)έναι in einem Scol. (vergl. Lobeck Path. g. el. p. 134), τοῖς Ἐλευσινίοις φυλάσσων δαιμονίως ἀπώλεσα bei Epich. fr. 71, Ἀφροδισίας im C. J. Gr. 6233, Ἀπολλωνίας in dem Appendix der Anth. n. 243. Wie man sich leicht überzeugt, ist kein wesentlicher Unterschied zwischen diesen Fällen und den andern zu erkennen (vgl. G. Hermann Op. III 69). Die Ueberlieferung schwankt zwischen Erhaltung und Tilgung des ι wie die Kritiker des Alterthums und kann für uns nicht massgebend sein. Bei Pindar findet sich überdies noch eine — allerdings die einzige — Stelle N VI 30 ἀοιδοὶ καὶ λόγιοι (⏑ –́ – –́ ⏑ –) mit ι, das man hier nicht zur Verdeutlichung des Metrums fallen lassen konnte. Zu beachten ist diese Stelle auch noch, weil γι d. i. γ*j* hier ebenso wenig Position bildet, wie ν*j* in φονίαν, τ*j* in σκότιοι oder δ*j* im Anlaut πεντάκι διακόσιοι Anth. XI 146. Es braucht wohl kaum die Versicherung, dass wir

bei unserer Auffassung nicht etwa jedes überflüssige ι in den Texten der Tragiker in Schutz nehmen wollen, von denen viele glücklich aus den Dialogpartien entfernt sind, sowie Paley's Vorgehen recht bedenklich erscheint. In grösserm Umfang nimmt dieser Gelehrte ι in der Geltung von *j* und sucht auf diesem Wege viele Anapäste aus dem jambischen Trimeter zu entfernen (vergl. seine Bemerkung zu Aesch. Ch. 1 Ἑρμῆ χθόνιε, *it is more than probable that the latter word was pronounced as an iambus, the* ι *having sometimes the power of* i *or* y). Und nicht bloss im Innern finden wir ein solches ι, sondern auch im Anlaut, wie denn oft bei den Tragikern ein handschriftliches, wohl gesichertes ὦ Metrums halber in ὦ verwandelt werden muss, das durch halbconsonantische Aussprache des ι erhalten bleibt. Ein anderes Beispiel ist Ἰουλίου Arist. Equ. 407. Für die Aussprache *jólaos* des Eigennamens Ἰόλαος bei Eur. Heracl. 30, 237 u. s. w. spricht sich Maurophrydes aus (Kuhn's Zs. VII 144), und so ist Ἰάσων auszusprechen in dem von Pausanias V 1 überlieferten Hexameter:

Μηδείαν Ἰάσων γαμέει κέλεται δ' Ἀφροδίτα.

Die gleiche Behandlung widerfährt nur seltener dem υ, das als ϝ tönt in γενύων Pind. P IV 225, Ἐρινύων Eur. Iph. T. 906. 945. 1424 (K), in κυανώπιδες Aesch. Pers. 559, bei Lucian Epigr. 39, δυσίν Soph. OR. 640.

Müssen wir aber nicht das Wiederaufleben abgestorbener Laute wie des *j* und ϝ für höchst bedenklich halten in so später Zeit? ‚Man darf sich', bemerkt dagegen Schmidt a. a. O., ‚über dieses Wiederauftreten eines scheinbar ganz antiquirten Lautes unter besonderen Umständen nicht wundern, da alle Sprachen genug analoge Erscheinungen aufweisen. So ist ohne Zweifel dem Griechen auch eine Art von *j* im Inlaut geblieben, und man hat gewiss nicht τοῖϲ νέοιϲ, sondern vielmehr *toijo nooijo* zu sprechen, das *j* als eine ganz leise Schwingung, wie die Lateiner es unter denselben Verhältnissen sprechen und die Franzosen es bewahrt haben. Hierauf weisen auch sogenannte Zerdehnungen wie ἐμοίου, die ebenso wenig von den Dichtern aus der Luft gegriffen und *metri causa* angewandt wurden wie jene andere, ὀρέωϲτα u. dgl. m.' Nun freilich, physiologisch genau die Art dieses *j* zu definiren, ist eine Sache der Unmöglichkeit. Auf die auch im Griechischen anzuerkennende

Doppelnatur dieses Lautes, welcher bald dem Vocal *i* sich näherte, bald als vollberechtigter Consonant auftrat, ist längst aufmerksam gemacht worden (Ebel in Kuhn's Zs. XIII 272 ff.). Die mannigfachen Umgestaltungen desselben machen eine solche Annahme nothwendig, die auch Curtius (Gz.[1] 548 Anm. und eingehender Stud. II 180 ff.) zugibt, der nur von einer strengen Scheidung abräth. Für den Homerischen Laut lässt sich die halbvocalische Natur, welche auch G. Hermann a. a. O. demselben vindicirte (*non dixerim tamen consonantis vice eam litteram fungi, sed potestatem habere talem, ut media inter consonantem et vocalem, propior autem vocali sit*) mit ziemlicher Evidenz nachweisen. Wir bahnen uns dazu den Weg durch eine genauere Betrachtung des verwandten Lautes, des Digamma, welches uns in so viel reicheren Resten erhalten ist. Was wir aus diesen besser und deutlicher über die Natur desselben erschliessen, werden wir auf den anderen Spiranten zu übertragen wohl berechtigt sein.

Wie *i* und *j* ebenso nahe verwandt, sind im Griechischen das Digamma und der U-Laut. Aber nicht bloss im Griechischen. Bereits früher wiesen wir auf die nahe Verwandtschaft des vocalischen und consonantischen U-Lautes im Lateinischen hin. Im Dialekt der Veden stehen *u* und *v* ebenso wie *i* und *j* in beständigem Austausch. Das gothische *v* und das spätere *w* im Deutschen bezeichnen einen von dem Vocal nur wenig verschiedenen Laut. Im Griechischen können wir den Wechsel zwischen reinem U-Laut und *f* nur in wenigen Beispielen nachweisen, so in der Uebertragung zahlreicher mit *f* anlautender römischer Eigennamen Οὐέλια Οὐάρρων und, worauf Curtius (Gz.[1] 550) aufmerksam macht, in den Interjectionen οὐά οὐά = lat. *vah*, οὐαί = *vae*. Hier tritt an Stelle des U-Lautes das nächst verwandte *υ*, das aber freilich nicht überall den gebrochenen Ton (*ü*) bezeichnet haben kann, sondern zugleich, namentlich als zweites Element der Diphthonge αυ ευ ου einen dem wirklichen *u* sehr nahe stehenden Ton gehabt haben muss (s. Dietrich in Kuhn's Zs. XIV 48 ff.). Zwischen diesem durch *υ* ausgedrückten Laut und *f* finden wir so mannigfachen Austausch und Uebergang des einen Lautes in den andern, selbst bei einem und demselben Stamm, oft in derselben Wortform, dass nur eine leichte Nuance den einen von dem andern unterscheiden

konnte. Zahlreicher freilich scheinen auf den ersten Blick die Fälle, wo an Stelle eines ϝ ein υ erhalten ist. Aber υ ward wohl ebenso oft, wenn nicht öfter, zu ϝ, das nur hie und da in der schriftlichen Ueberlieferung zum Vorschein kommt. Wo uns Formen mit dem Diphthong erhalten oder vorauszusetzen sind und solche mit dem einfachen Vocal sich finden, da bilden den Uebergang jene mit Digamma, wie wir zwischen ποιέω und ποέω ein ποϳέω annehmen.

Die sprachlichen Zeugnisse für diese Erscheinungen sind von Curtius (Gz.[1] 549 ff.) gesichtet und zusammengestellt, und es wäre unnütz, was sich kaum besser darstellen lässt, hier zu wiederholen. Ich bescheide mich mit der kurzen Anführung solcher Beispiele, welche uns die Erklärung einer Reihe bisher nicht genügend erkannter prosodischer Erscheinungen bei Homer an die Hand geben werden.

Von dem digammirten Stamm ϝαδ (ursprünglicher σϝαδ) haben wir die an drei Stellen Ξ 340, Ρ 647, π 28 erhaltene Aoristform εὔαδε, in welcher ϝ vocalisirt erscheint und mit dem Augment ε eine Länge, nach der Ueberlieferung einen vollen Diphthong bildet (ἐ-ϝαδ-ε). Wie εὔαδε ist εὔιδε gebildet, erhalten in der den Aeolismus nachbildenden Inschrift auf der Memnonssäule XIX 12 bei Ahrens (Dial. II 578) und Sappho 2, 7 von Bergk als Conjectur in den Text gesetzt. Unsicher ist die Vermuthung desselben Gelehrten εὔαγε in Hes. Op. 534. — Das Gleiche zeigt sich in ἀΐσσοι Ν 41 (ἀ-ϝίαχσοι), sowie in ἀΰσσαν (ἀ-ϝέρυ-σαν), wo das bei Homer an diesen Stämmen noch fest haftende ϝ mit α zu einem Diphthong zusammenwuchs. Freilich scheint I. Bekker diesen ‚überall leichten Uebergang des *v* in *u*' einer späteren Zeit zuzuweisen und die Länge des ε und α auf das von ihm anerkannte Homerische Recht ‚die Quantität der Vocale beinahe unbedingt nach Bedürfniss des Verses zu bestimmen' zurückzuführen (HB. I 135). Die Resultate dieser Untersuchung werden, wie ich hoffe, dieses durch die fortschreitende Forschung bereits auf ein sehr kleines Gebiet eingeschränkte Recht noch vollends als ein illusorisches erscheinen lassen. — Wie nun in diesen beiden Wörtern die Ueberlieferung die Längen durch Vocalisirung des Digamma zum Ausdruck bringt, so noch in anderen, in welchen Fällen Bekker das überlieferte υ auch respectirte, während er in ἔϝαδεν ἀϝίαχοι ἀϝέρυσαν ϝ setzte.

Es sind εὔληρα Ψ 481 (ἔ-ϝληρα, vergl. αὔληρον ἄβληρον Hesych.), ταλα-ύρινο-ς (ταλά-ϝρινο-ς), καλαῦροψ (καλά-ϝροψ), ταναύ-ποδ-ες ι 464 (ταναυ- für ταναϝο-), worüber Savelsberg (*De digammo eiusque immutationibus*, Berlin 1863, S. 16) und Curtius (Gz.[1] 553 ff.) zu vergleichen. So verdankt das Hesiodische καυάξαις (Ἔργα 666. 693) klärlich sein αυ einem ϝ (κατ-ϝάξαις) und auch εὔκηλος dürfte auf ἔϝκηλος = ἐϝέκηλος zurückgehen (vergl. Buttmann Lexil. I 146).

Reicher strömen uns die Belege für diese Erscheinung aus den Dialekten zu. Im lesbisch-aeolischen namentlich tritt υ an Stelle eines ϝ und verbindet sich mit vorausgehendem, sowohl langem wie kurzem Vocal zu einem Diphthong (Ahrens Aeol. 35. 171). Die etymologische Priorität des einen Lautes vor dem andern kann hierbei natürlich nicht gleichgiltig sein. So dürfte in αὔως αὔελλαι αὔηρ ναῦος Ἄρευος βούεσσι (auf einer boeot. Inschrift) das υ ursprünglich sein, nicht aber in den andern Formen εὐράγη (ἐ-ϝράγη), εὐάλωκεν (ἐ-ϝάλω-κε), womit ε-ὐέθω-κεν zu vergleichen, in αὐετῆ (= ἀ-ϝετῆ) τὸν αὐτοετῆ (Hesych.), α-ὐιδ-ε-τοῦ (= ἀ-ϝιδ-ε-τοῦ) ἀφανοῦς (Hesych.), α-ὔρηκτος (ἄ-ϝρηκ-τος), in χεύω δεύω u. dgl. Dieser Diphthong misst bei Dichtern nach dem Bedürfniss des Verses als Länge z. B. Alcaeus fr. 36 (καδ δὲ χευάτω μύρον ἆδυ κατ τῶ στήθεος ἄμμε) oder als Kürze fr. 4 ἔγχευε, in welchem Fall υ als Consonant behandelt wurde, wie auch in dem Pindarschen ἀυάτα (Pyth. II 28, III 24) mit kurzem αυ.

Ob wir aber in allen diesen Wortformen die geschriebenen Diphthonge als wirkliche Diphthonge aufzufassen haben? Ob man die halbvocalische Natur des Digamma so zu verstehen habe, dass es in der Hälfte der Fälle in den allerdings nahe verwandten Vocal vollständig überging, in andern wieder oder auch in denselben als Consonant erklang? Die Möglichkeit eines vollständigen Ueberganges in υ werden wir in Hinblick auf Bildungen wie ταῦρος, ἀμαυρός, ἀγαυός, νεῦρον (*nervus*), αὔξω, αὔρα, in welchen das υ auf ϝ zurückgeht und der Diphthong fest geworden, nicht in Abrede stellen, und würden sie mit voller Zuversicht in einigen Formen des aeolischen Dialektes wie vielleicht in ναῦος, αὔηρ, δεύω u. a. annehmen, wenn unsere Kenntniss desselben nicht so lückenhaft wäre und wir wüssten, in wie weit wir es mit durchgängigen Formen der lebendigen Sprache oder mit poetischen Singularitäten zu thun haben. Formen wenigstens wie die durch Hesychius bezeugten, weisen schon

durch ihre daktylische Sylbenfolge auf eine poetische Quelle und machen ganz den Eindruck augenblicklicher, unter dem Druck des Rhythmus entstandener Gebilde. Nicht anders erscheinen mir jene Homerischen Formen, in welchen uns die Ueberlieferung des Diphthonges nicht täuschen darf. Der Diphthong blieb in denselben haften und überdauerte so die graphische Existenz des ursprünglich hier gesetzten oder zu setzenden Digamma, weil Nebenformen ohne Digamma, neben εὔαδε ein ἔαδε in der Sprache nicht allgemein durchgedrungen waren. Wo dies der Fall war, liess die Ueberlieferung das υ für ϝ fallen, wie folgende bisher nicht richtig erkannte Formen zeigen, die sich von εὔαδε αὐέρυσαν im Wesen durch nichts, nur durch die hier mangelnde Ueberlieferung eines Lautzeichens unterscheiden.

Wir finden neben Ἀ-ϝῐδ-ης Ι 158, Ἄ-ϝῐδ-ος Ε 845, Ἀ-ϝῐδ-ωνεύς Ε 190 mit kurzem α Formen desselben Wortes mit langem α, Ἄϝῐδος εἴσω Γ 322, Ζ 284, Ἄϝῐδος εἰςαφίκηαι Υ 336 (vergl. ἀΐδιον Hes. Sc. 310). Mit dem gleichen Recht wie in dem von demselben digammirten Stamm ϝῐδ herrührenden αὐ-ϝῐδ-εστοῦ könnte man Αὔ-ϝῐδ-ος εἴσω schreiben, und so hätte man geschrieben, wenn das gewohnte Ἄϝῐδος nicht würde haben bedenklich erscheinen lassen, was man in dem singulären αὐίαχοι unbedenklich wagte. — Wir finden überall ἀείδω und dessen Formen mit kurzem α, bis auf den Versanfang ρ 519 ἄειδε δεδαώς und die offenbar alte Sängerformel Hymn. XII 1 Ἥρην ἄειδω, XVIII 1 Ἑρμῆν ἀείδω, XXXII 1 Μήνην ἀείδειν, XXVII 1 Ἄρτεμιν ἀείδω. Das Digamma in ἀ-ϝείδω steht etymologisch sicher (Curtius Gz.[4] 247) und ist wenigstens für den boeotischen Dialekt inschriftlich bezeugt in ῥαψαϝυδός, αὐλαϝυδός, κιθαραϝυδός, τραγαϝυδός, κωμαϝυδός C. J. 1583 (vergl. Ahrens Aeol. 171), so wie durch ἀβηδών (Hesych.). Vielleicht dass in αὐδή eine weitere Spur des ϝ steckt. Dies würde sich zu dem von J. Schmidt (Voc. I 125) angesetzten ἀϝεδ verhalten wie αὔξω zu *ἀϝέξω (vergl. skt. *vaksh-â-mi cresco*), wie αὖρα zu *ἀϝέ-ρα, δοῦναι zu der von Benfey (Or. und Occid. I 610) angenommenen, jüngst auf der Bronzeplatte von Idalion (5) nachgewiesenen Form δοϝέναι. — Das häufige ῥάος erscheint überall mit kurzem α bis auf drei Stellen π 15, ρ 39, τ 417 in der Verbindung ῥέα καλά. Im Aeolischen schrieb und vielleicht sprach man auch ῥᾶος (vergl. das Pindarische ῥαυσίμβροτος O VII 41). Das ϝ erhielt sich als β im pamphylischen ῥάβος, als υ in dem

epischen πι-ϙά-σκω. Ein Zeugniss für geschriebenes ϝ bewahrt uns Priscian (I 17, 15. 253, 22 H.), der *in tripode vetustissimo Apollinis qui est Constantinopoli* Δημοϙϝέων gelesen (vergl. Ahrens Aeol. 36, Dor. 44; Giese Aeol. D. 229, Curtius Gz.[4] 297 ff.) — ἀάω hat in der Regel kurzes α, so im Versanfang οὐκ ἀΐεις (K 160, O 130. 248, α 298), in ἄϊον (Σ 222), ἄϊεν (Λ 463) und den andern Formen. Nur an zwei Stellen verlangt der Vers die Länge O 252 ἄϊον ἠτορ und K 532 ἄϊε φώνησέν τε. Das Digamma des Stammes ᾱϝ- steht etymologisch fest (vergl. *an-di-o*, skt. *av-â-mi*, ich beachte, Curtius Gz.[4] 389). — In ἄεσα finden wir α zweimal (γ 151, τ 342) lang und dreimal (γ 490 = O 188, ἀέσαι O 40) kurz, und auch hier ward wohl ἀϝε-σα gehört, indem man das Wort auf den Stamm ᾱϝ- (hauchen, athmen) mit grösster Wahrscheinlichkeit zurückführt (vergl. Lobeck Rhem. 4, Curtius Gz.[4] 390). — Nicht ohne Bedenken füge ich das einmalige ἠγάασθε ε 122 neben ἀγάασθε ε 119, τ 203 und ἀγάασθε ε 129 hinzu, da der Zusammenhang dieses Verbums mit St. γαυ- nicht ausgemacht ist. Sonst könnte man sich ein singuläres ἠγαύασθε gefallen lassen, wie sich ein singuläres χραύσῃ E 138 (neben ἔχρα ε und den anderen Formen mit kurzem α) in der Ueberlieferung erhalten hat.

Verwickelter sind die Formen des Zeitworts ἀάω, indem sich hier mit der schwankenden Quantität des ersten Vocals schwankende Quantität des zweiten verbindet. Wir finden das erste α kurz in ἀάσατο – ⏑ ⏑ – (I 537), ἀάσθην ἀασθῆ ἀασθείς – ⏑ ⏑ (Π 685, T 113. 136, ϑ 503, φ 302), ἀᾶται ⏑ – – (T 129); lang hingegen in ἀασάμην – ⏑ ⏑ (I 116. 119, T 137), ἀάσατο – ⏑ ⏑ – (Λ 540), ἄασαν – ⏑ ⏑ (χ 68), ἄασεν – ⏑ (ϱ 296. 297), ἀάατον – ⏑ ⏑ – (Ξ 271), ἀάατον – ⏑ ⏑ (ϱ 91, χ 5); ἀάσαντο – ⏑ ⏑ – hat ein unbekannter Dichter (Bergk Inc. 39, 3). Was die Quantität des zweiten α betrifft, so wollen wir, ohne diese Frage hier zu erschöpfen, nur darauf hinweisen, dass die sogenannte Umstellung der Quantität, an welche man erinnerte, zur Erklärung aller Formen nicht ausreicht. Wir sehen in vier Formen beide α lang. Wohl aber scheint das σ von ἀασθείς ἀάσθην auf *ἀάζω hinzuweisen, wodurch die Formen mit kurzem α sofort verständlich werden, eine Annahme, welche bei dem Homerischen Reichthum von verbalen Doppelformen auf αω und αζω, den man jetzt bei Curtius (Verbum I 335 ff.) am besten übersieht,

ohne Bedenken ist. Wir hätten aber dann für die andern ἀήσατο ἄησαν ἀάητος zu erwarten (vergl. βεβίηκε, ἀνιήσω). Aber gar wohl kann das erste α erhaltend auf das zweite gewirkt haben, wie ja in nicht seltenen Fällen ein vorausgehendes α sich nachfolgenden Vocal assimilirte: δεδάασθαι = δεδά-ε-σθαι, ὁράασθαι, ὁράασθε, ὁράᾳς, φαάντατος für *φαέντατος (φαεινότατος), φαάνθη für φαένθη, γοάασκον für γοάεσκον, νηπιάας neben νηπιέῃ. Wenn die Kraft des A-Lautes auf den E-Laut eine so wirksame ist, um diesen sich vollständig anzugleichen, scheint die Annahme nicht zu kühn, dass er in ἀάσατο u. s. w. genug Kraft besass, nachbarliches α in seiner Qualität zu conserviren. Jedenfalls wird man die Quantität des Anlauts als unabhängig von dem Nachbarvocal betrachten und dann in ähnlicher Weise sein Schwanken wie in ἄιον erklären dürfen. Dass aber hinter dem ersten α ein Digamma stand, beweist seine Diphthongisirung zu αυ in der Ueberlieferung zweier Pindarischer Verse, Pyth. II 28: ἀλλά νιν ὕβρις εἰς ἀυάταν ὑπεράφανον ὦρσεν, und III 24: ἔσχε τοιαύταν μεγάλαν ἀυάταν, in denen das Metrum die durch die handschriftliche Ueberlieferung ἀυάταν (für αὐάτην) angedeutete Kürze des Diphthongs verlangt; Mommsen schrieb ἀϝάταν. αὐάτη mit langer ersten ist eine sehr ansprechende Conjectur Schneidewin's in einem Verse des Archilochus: ἤβλακον, καὶ πού τιν' ἄλλον αὐάτη κιχήσατο fr. 73 (B) für das bei Clemens Alex. Strom. VI 739 fehlerhaft überlieferte ἦϲ' ἄτη. Das Fragment eines unbekannten Dichters bei Gaisford Etym. M. p. 1422 E lautet: ἀπόρεστον αὐάταν (vergl. Schneidewin Phil. III 381). Eine weitere Spur des Digamma hat Ahrens (Dor. 55) in zwei Glossen des Hesychius ἀγατᾶσθαι = βλάπτεσθαι, ἀγάτημαι = βέβλαμμαι entdeckt. Endlich ist uns die Glosse ἀάβατοι· ἄατοι erhalten. Dass aber das Digamma dieses Stammes in Homerischer Zeit noch nicht erloschen, sondern ein noch durchaus lebendiger Laut war, diesen Nachweis verdanken wir A. Nauck (*Mélanges Gréco-Romains* III 230), der, indem er die Möglichkeit der anapästischen Lesung des Nomens ἄτη an 21 Stellen nachwies, mit Recht auf den Gebrauch der Form ἀάτη d. i. ἀϝάτη, die überdies auch Meineke (Philol. XIX 199. 240) bei Aeschylos (Ag. 730, Suppl. 110) einführte, zurückschloss. Nur dass er die widerspenstigen Stellen (T 88 ἄγριον ἄτην, Γ 100, Z 356, Ω 28 Ἀλεξάνδρου ἕνεκ' ἄτης) als unhomerisch verwirft, ist bedenklich.

Die Möglichkeit der Entstehung der contrahirten Form ἄτῃ aus ἀάτῃ ist unbestreitbar und die Contraction hat sich auf verbalem Gebiet auch wirklich vollzogen in ἄσατο T 95 (καὶ γὰρ δή νύ ποτε Ζεὺς ἄσατο) und λ 61 (ἄσέ με δαίμονος αἶσα); Θ 237 τῇδ' ἄτῃ ἄσας kann entweder τῇδ' ἀάτῃ ἀάσας mit Synizese und zwei langen α wie κ 68, oder mit zwei kurzen α, wie in dem Vers des unbekannten Dichters und wie Υ 332 in θεῶν ἀατεῦντα (so Nauck) gelesen werden. Wäre Θ 237 die Lesung ἄασας sicher, so würden wir ohne weiters der Berücksichtigung eines Einwandes enthoben, den man gegen unsere Erklärung des langen α in ἄιον ἄεσα ἀασάμην geltend machen wird, nämlich dass in der Länge dieser Formen das Augment zu erkennen sei. So sieht Kühner AG. 498, 2 das α in ἄιον an. Und in der That scheint dieser Einwand sehr berechtigt, wenn man erwägt, dass die Länge nur in Indicativformen des Präteritums auftritt, nicht in ἀίεις ἀίουσα, ἀίοντες, ἀᾶται. Aber einmal waren diese Formen bis auf das singuläre ἀᾶται bei solcher Messung für den Hexameter untauglich. Dann erscheint ja die Länge des anlautenden α des Stammes in ἀακτον dreimal. Vor allem aber hätten wir ἤιον (vergl. ἐπήισε Herod. IX 93), ἤεσα ἠασάμην zu erwarten. Auf ἅλσο ἅλτο, welche, wie Buttmann II 109 aus dem Circumflex richtig erkannte, auf Contraction beruhen und auf *ἐ-ἁλ-το oder *ἀ-ἁλ-το (urspr. *ἀ-σαλ-το) zurückgehen, kann man sich nicht berufen (vergl. Curtius Verbum I 131). Das wäre aber die einzige Stütze für die Annahme, dass in unsern Formen die Verlängerung des α aus dem nach aeolischer oder dorischer Weise (Ahrens Aeol. 84, Dor. 299) gebildeten Temporalaugment sich erkläre.

Fast unangetastet erscheint uns in der Ueberlieferung der kurze O-Laut in jenen Fällen, wo er durch die Berührung mit Digamma eine Länge darstellt. Freilich hätte hier ein für οϝ geschriebenes und gesprochenes ου gebräuchliche Wörter in ganz ungewöhnlicher und unverständlicher Form erscheinen lassen. Nur in einer Verbalform sitzt ου fest, in ἀπ-ούρα-ς (ἐλών γὰρ ἔχει γέρας, αὐτὸς ἀπούρας Α 356 und oft) — ἀπούραις hat Pindar Pyth. IV 149, ἀπουράμενος Hes. Sc. 173 — und scheint mehr als eine vorübergehende prosodische Affection des kurzen O-Lautes anzudeuten. Dass das ου, wenn es ein lebendiger, aus οϝ hervorgegangener Laut nicht war, für οϝ geschrieben wurde und

sich in der Ueberlieferung erhielt, erklärt sich daraus, dass es an das stammgleiche ἀπηύρα anklang, das ein festes υ hatte, und dass Formen ohne υ die Existenz des ἀπούρας nicht beirrten. X 489 ἀπουρήσουσι müssen wir wegen der Unsicherheit der Lesart bei Seite lassen. Das ursprüngliche Digamma ist etymologisch sicher. Wie Ahrens (ZAW. 1836, p. 801) erkannte, liegt die W. ϝρα zu Grunde. Daher ἀπο-ϝράς (wie besser accentuirt würde, vergl. Westphal MG. I 2, 285) Participium einer sonst verschollenen Aoristbildung. ἀπηύρα lässt Brugmann (Stud. IV 166) nach Sonne's Vorgang (Kuhn's Zs. XIII 434 ff.) aus ἀπ-ε-ϝρα hervorgehen. Aus ἀ-πέ-ϝρα hätte aber nur ἀπεύρα werden können. Demnach vermuthe ich, dass als Stamm α-ϝρα anzusetzen sei, mit jenem prothetischen α, das so häufig vor digammatischem Anlaut (ἄερσα, ἀ-είρω, ἄ-εθλον) und Consonantengruppen (ἀ-σπαίρω, ἀ-σπάλαξ, ἄ-φλαστον) auftritt (Curtius Gz.[4] 565. 712).

Von der Wurzel ϝερ, vielleicht von derselben, die in ἀπούρας liegt, in dem stets digammirten intransitiven ἔρρω wiederkehrt und zu ϝερυς (ziehen) sich erweiterte (vergl. Curtius in den Stud. VI 265 ff.), wurde der Aorist ἀπο-έρσαι ‚wegraffen' wie ἕλσαι κύρσας gebildet. Wir finden ihn mit kurzem ο Σ 348 κῦμ' ἀπό-ϝερσε, mit langem Φ 283 ὃν ῥά τ' ἔναυλος ἀποϝέρσῃ χειμὼν περῶντα und Φ 329 μή μιν ἀποϝέρσετε μέγας ποταμὸς βαθυδίνης. Wenn hier die Schreibung ἀπουέρσῃ ἀπουέρσετε nicht versucht wurde oder nicht durchdrang, so werden wir im Unterschiede von ἀπούρας eben an nichts weiter als eine vorübergehende Affection des O-Lautes durch Digamma zu denken haben, welche als eine bleibende durch Diphthongisirung auszudrücken schon eine Form wie Z 348 ἀπόερσε abhalten konnte. Die Ursache der Längung ist in dem einen Falle wie in dem andern Digamma. Ebenso verhält sich die Sache mit dem singulären ἀπο-ϝειπών Τ 35 (μῆνιν ἀποϝειπὼν Ἀγαμέμνονι); ο bleibt sonst kurz (ἀπο-ϝείπω α 373, ἀπο-ϝείπῃ Ι 510, ἀπο-ϝειπεῖν Ι 309 u. s. w.).

Dieselbe Erscheinung liegt, so weit ich jetzt die Sache übersehe, uns bei dem O-Laut noch in drei Fällen vor, von denen ich den einen früher (Hom. Stud. I[2] 106) anders zu erklären bemüht war, weil ich es mit einer wirklichen Form zu thun zu haben meinte. Es sind οὖες (ι 425 ἄρσενες οὖες ἦσαν), οἰέτεας Β 765 (ἔτριχας οἰέτεας) und ἀγνοιέω mit seinen Formen. Ich sehe hierin den Versuch, eine unverständlich gewordene

prosodische Erscheinung aus der Welt zu schaffen: nur halte ich diesen Versuch für älter als Aristarch, der οἴιες nicht in Widerspruch zu so geläufigen Formen wie ὄιες οἴεσσι und οἴεσιν (ο 386) erfunden hätte, sondern wohl handschriftlich vorgefunden hat. Die Gleichheit des Versuches deutet einen Urheber an, ohne dass sich bestimmt erkennen lässt, warum dieser in allen drei Fällen οι, und nicht ω oder ου zur Bezeichnung der Länge verwendete. Das Digamma in ὄϝιες (*ovis*) bedarf keines weiteren Beweises; dasselbe vergleicht sich dem früher besprochenen ἔϝαδεν. Das zweite Wort ὀ-ϝέτεας ist gebildet durch das copulative Präfix ο und das Wort ϝέτος, dessen Digamma durch inschriftliche Zeugnisse, dialektische Formen und prosodische Indicien unzweifelhaft feststeht. Es trifft sich gut, dass uns Hesychius eine mit dem Präfix α gebildete Form erhalten hat, und diese lautet αὐετῆ (ἀετέα, τὰ τῷ αὐτῷ ἔτει γεννώμενα, αὐετῆ τὸν αὐτοετῆ, ὑετὴς ὁ αὐτοετής Hesych. ed. Schmidt p. 57). — Was ἀγνοιέω betrifft, so finden wir ἀγνοιῇσι ω 218, ἠγνοίησε A 537, B 807, N 28, ε 78, Hes. Theog. 551, ἀγνοιήσασ' υ 15. Hier legen zwar ἀγνο-έ-ω und ἄ-γνο-ια die Annahme eines Adjectivstammes γνοϝο sehr nahe (Curtius Gz.[1] 178), und das Digamma wird bestätigt durch die auf einer korkyräischen Inschrift gefundene Form Πολυνόϝας (vergl. Wachsmuth Rhein. Mus. XVIII 578). Allein der Mangel einer nicht gelängten Nebenform bei einem doch einige Mal vorkommenden Worte gestattet nicht, so unerklärbar οι auch sonst scheinen mag, mit voller Bestimmtheit die Länge des ο auf Digamma zurückzuführen. Freilich würden wir so am leichtesten begreifen, wie ein an ἄνοια anklingendes ἀγνοῇσι ἀγνοήσασα sein ο zu οι werden liess, und wie dann ὄιες und ὀέτης die gleiche Aenderung erfuhren.

Fälle wo ε mit folgendem Digamma eine Länge ergab, sind ausser ἔϝαδε, das in der an εὖ ἅδε anklingenden Schreibung εὔαδε seinen ursprünglichen Lautwerth gerettet, in unserer Ueberlieferung nicht auffindbar. Es war zu verführerisch für die Revisoren unseres Textes, ein solches prosodisch unmögliches ε nicht in ει oder η in Formen einer für sie doch todten Sprache zu verbessern, zumal da in fast zahllosen Formen ε und ει (η) nach dem Bedürfniss des Verses zu wechseln schienen. Man wird, um Belege für eine solche Längung des ε zu entdecken, besonders den Blick auf Formen zu richten haben, die

anerkannten Bildungsgesetzen der Sprache widersprechen und vereinzelt neben regulären Bildungen auftreten. Einiges bietet sich sofort dar. Wir finden als Praeteritum zu οἶδα ϝείδεα ϝείδησθα u. s. w., an zwei Stellen aber ἠείδης: X 280 ἐκ Διὸς ἠείδης und ι 206 ἠείδει δμώων οὐδ' ἀμφιπόλων. Dazu bemerkt Ahrens (Gr. F. §. 83 A. 3): ‚Die sonderbaren Formen der Praeteriti vom Perf. οἶδα ἠείδης und ἠείδη scheinen aus ἐϝείδης, ἐϝείδη entstanden zu sein, so dass eigentlich richtiger εὐείδης εὐείδη zu schreiben wäre wie εὔχδε für ἔϝαδε'. Wir werden nur sagen: ἐϝείδης ἐϝείδει verdanken dem ϝ ihre vorübergehende Längung im Verse. Hätten wir es mit wirklich gesprochenen Formen zu thun, so würde ich eine frühere Erklärung aufzugeben mich nicht bestimmt fühlen (Hom. Stud. I² 120). Denn eine wirkliche Längung des ε zu η oder Diphthongisirung zu ευ wäre, nachdem einmal das Augment in der Gestalt des kurzen E-Lautes sich festgesetzt hatte, kaum mehr erfolgt. Anders stünde die Sache, wenn das η ein Rest alterthümlicher Bildung wäre.

Interessant ist die Erhaltung des kurzen ε an einer Stelle in ἐώργει ξ 289 (τρώκτης ὃς δὴ πολλὰ κάκ' ἀνθρώπους ἐώργει), d. i. ϝεϝώργει oder um es deutlicher zu machen ϝευώργει. Aber das auffällige ω lässt bei dieser Erklärung noch viel Zweifel zurück, nicht minder der Umstand, dass ἐ-ϝε-ϝόργει dieser Versstelle angemessener wäre. — In gleicher Weise will Nauck (a. a. O. 228) ἵκτο durch ἐέκτο (ἐ-ϝέ-ϝικτο) ersetzen, was der Vers überall gestattet (ὁ 796 = ν 288 = π 157 = υ 31). Aus der Ueberlieferung kennen wir aber nur ἔκτο Ψ 107, und wenn wir für ἵκτο *ϝεϝικτο setzen, scheint die vorgenommene Aenderung leichter begriffen werden zu können. Wie es aber auch mit diesen Formen stehe, das so befremdende ει in εἰοικυῖαι Σ 418 (χρύσειαι, ζωῇσι νεήνισιν εἰοικυῖαι) kann nur eine Schlimmbesserung der prosodisch nicht mehr erkannten Form ϝεϝοικυῖαι sein, in welcher das zweite Digamma mit vorausgehendem Vocal eine Länge bildet. ϝεϝοικυῖαι ist wie βεβρῑθυῖα, πεφρῑκυῖα, τετριγυῖα, ἀρηρυῖα (Hes. Th. 608), ἐδηδυῖα (Hymn. in Herm. 561) ein weibliches Participium Perf. vom verstärkten Stamm (vergl. Ahrens Rh. M. II Exc. 3). — An zahlreichen Stellen lesen wir Formen des Wortes λέων, überall mit ε; 3 mal aber im Dativus Pl. für das regelmässige λέουσι (X 262) λείουσι: E 782 εἰλύμενοι λείουσι ἐοικότες ὠμοφάγοισιν,

H 256 τὸν ῥ' ἔπεσον λείουσι ἐοικότες ὠμοφάγοισιν und O 592 Τρῶες δὲ λείουσι ἐοικότες ὠμοφάγοισι. Da der Diphthong ει sehr befremdend ist und durch das späte λειοντοπάλα bei Erycius Anth. Pal. 9, 273 für Homer nicht irgend geschützt werden kann, wollte Nauck (a. a. O. 219) an den drei Stellen λίεσσι statt λείουσι schreiben, eine Form, welche z. B. bei Callimachus (fr. 329) λῖες μέν τε λίεσσι steht, welcher Vers zugleich die schwankende Quantität des ι bezeugt. Man könnte für die Nauckschе Conjectur noch den Umstand geltend machen, dass vor λίς 4 mal (Λ 480 ἐπί τε λῖν, Λ 239, P 109, Σ 318 ὥς τε λίς, vergl. Hom. Stud. I² 21) kurze Silben gelängt erscheinen, vor λέων nirgends als O 592, d. i. an einer der drei Stellen mit λείουσι. Allein wie sollte λίεσσι durch ein noch befremdlicheres λείουσι verdrängt worden sein. Vielmehr dürfen wir, gestützt auf ahd. *lewo(n)* und ksl. *lъvъ* (s. Curtius Gz.⁵ 369), auch für das Griechische den Verlust eines ϝ annehmen, und λέϝουσι wurde in den drei Versen zu λεύουσι wie ἔϝαδε zu εὔαδε.

Gewiss in den meisten hier besprochenen Fällen ist α ε ο weder eine wirkliche Länge, noch ein wirklicher Diphthong gewesen, so wenig wie α ε ο in βαλλόμενά προτί, ἔρχεσθε πρός, ἠγάγετο πρός als wirkliche Längen werden angesehen werden; sondern sie erhalten vorübergehend durch den Einfluss der anstossenden Consonanten eine solche Geltung. Wird dieser Einfluss durch die Gliederung des Verses oder willkürlich gehemmt, so treten sie in ihrer ursprünglichen Quantität wieder hervor (ἦκα πρὸς ἀλλήλους. Ζεὺς δὲ πρὸς ὃν λέχος). Wir haben früher (Hom. Stud. I² 90) gesehen, dass es der Beweglichkeit und Flüssigkeit gewisser Consonantengruppen gestattet ist, bald von dem vorausgehenden Vocal sich attrahiren zu lassen und Position zu bilden, bald von dem folgenden und nicht Position zu bilden. Eine gleich bewegliche Natur kommt dem Digamma zu. Es unterliegt der Attraction bald des vorausgehenden, bald des nachfolgenden Vocals, bald wird ἀϝ-τον, bald ἀ-ϝτον, bald ἔϝ-τες, bald ἒ-ϝτες, ἀποϝ-ειπών und ἀπο-ϝειπών vernommen und so durch die Beweglichkeit des Spiranten der trügerische Schein einer Beweglichkeit der Quantität der Vocale erzeugt, welcher jene absurde Vorstellung von der unbegrenzten Freiheit der Homerischen Dichtung in Bestimmung der Quantität der Vocale hat aufkommen lassen. In der Regel übt der vorausgehende

harte Vocal (α ε ο) eine stärkere Anziehungskraft auf den nachfolgenden Spiranten aus, die selbst durch die Wortfuge nicht gehemmt wird. Wir haben das bereits in unseren früheren Untersuchungen (Hom. Stud. I² 8. 22) erkannt und einige zwanzig Fälle wie μέγᾱ ἰάχων, γένετō ἰαχή, ὄνατο ἔπος nach der analogen Erscheinung im Innern des Wortes zu erklären versucht. Wie in ἀϝ-ίαχοι, ἀϝ-έρυσαν u. s. w. α mit ϝ vorübergehend zu einer Länge zusammenschoss, so verband sich auslautender Vocal mit anlautendem Digamma μεγαϝ-ιαχων, γενετοϝ-ιαχή, ὀνατοϝ-επος.

Das lautliche Product dieser Verbindungen lässt sich nur vermuthungsweise näher bestimmen; sicher steht eben nur die prosodische Länge. Dass dasselbe aber viel näher den Diphthongen αυ ου ευ als den langen Vocalen ᾱ ω η gekommen, dafür bürgt die vocalische Natur des Spiranten, seine ausgesprochene Neigung, in den Vocal υ umzuspringen und einigermassen doch auch die Ueberlieferung. Wenn man für die entgegengesetzte Meinung sich auf die Analogie sicherer durch ϝ hervorgerufener Längung beruft, wie z. B. Curtius bei ἄϝιον bemerkt ‚die Länge erklärt sich aus der Ausstossung des ϝ, wie in τοκῆες für τοκέϝ-ες' (Gz.⁴ 389), so verkennt man die Natur dieser momentanen Gebilde, die wohl ihrerseits Licht auf die Entstehungsart jener festen Längen werfen, aber von ihnen kaum empfangen. Eine so völlige Entstellung geläufiger Formen wie ἔϝιες ἄϝιον ἔϝαδε in ὦιες ἄιον ἤαδεν für augenblickliche Bedürfnisse des Verses hätte eine Sprache, deren poetische Formen auf quantitativer Basis errichtet sind, sich kaum gefallen lassen. Wer würde ihr für γένετο ἰαχή ein γενετω und ähnliches zumuthen wollen? Nach unserer Auffassung ist es eine leichtere Affection, welche die Vocale durch das Herüberklingen ihres halbvocalischen Nachbars erfuhren.

Wir haben bisher den Einfluss des Digamma auf vorausgehende Vocale untersucht und nur an α ε ο einen solchen nachzuweisen vermocht, indem eben nur diese harten Vocale bei der unter dem Druck des Rhythmus erfolgenden Cohäsion mit dem vocalischen Gehalt des ϝ sich zu Diphthongen oder diphthongähnlichen Producten αυ ευ ου zusammensetzen. Die Fälle sind nicht zahlreich. Weit häufiger steht Digamma im Anlaut des Wortes oder der Sylbe und wird demnach mit den folgenden Lauten verbunden. Dabei tritt es uns bei Homer fast

durchweg in seiner consonantischen, prosodisch nur in Position und Hiatustilgung erkennbaren Natur entgegen. Vocalisirung desselben erfolgt in einigen dialektischen Formen, die uns Hesychius erhalten hat (vergl. Christ G. L. 191, Curtius Gz[1]. 550 ff.), nämlich: ὑάλεται σκωληκιᾷ, ὑάλη σκώληξ von W. ϝαλ — ὕεσις στολή Πάφιοι — υἱήν τὴν ἄμπελον, υἱόν ἀναδενδράδα, vergl. ϝοῖνος *vinum* — ὑίλη ὅμηλος (ὅμιλος) von W. ϝελ — ὑρειγαλέον διερρωγός von W. ϝραγ. Dann in dem bei Herodot I 167 vorkommenden Namen der unteritalischen Stadt Ὑέλη = Οὐέλια *Velia*. υα υε υο sind eben rauhe Verbindungen, welche der griechische Mund durch Entwickelung eines parasitischen ϝ gefügiger machte, wie wir noch sehen werden. Bei Homer vermag ich eine derartige Vocalisirung nur in einem Falle nachzuweisen. E 487 ist das überlieferte ἁλόντε höchst auffällig durch die Quantität des α, das sonst überall kurz ist. Man lese λίνου υαλόντε πανάγρου. Die früher erwähnte aeolische Form ε-ὐάλ-ωκεν zeigt die gleiche Vocalisirung an demselben Stamm. — Die Bergksche Conjectur Sapph. 2, 9 γλῶσσ' ἐύαγε, sowie die von Christ (Gr. L. 200), der Sapph. 78, 2 ὄρπακες ἀνήτω συνϋερραῖσα zu lesen vorschlägt, unterliegen leider einigen Bedenken und können nicht als sichere Belege derartiger Vocalisirung angesehen werden, die übrigens dem aeolischen Dialekt wohl besonders geläufig war.

Wenn aber auf das Digamma ein ι folgt, dann ist die Möglichkeit einer Vocalisirung und Diphthongbildung gegeben; wir sehen, dass sich so ϝ vor ι in υ umgesetzt in ὑίλη (= lakon. βείλη = ἴλη, Schaar) und υἱήν (vergl. *vinum*, St. *vi*). Denn υι ist eine dem griechischen Munde nicht fremde Verbindung. Wir werden aber Spuren davon nur in der veränderten Quantität des ι zu suchen haben. Die Ueberlieferung enthält keine Andeutung einer derartigen Affection des ι. Betrachten wir die Fälle:

Einer der Stämme, welcher bei Homer das Digamma fest behauptet, ist ϝαχ (ϝῐϝάχω ϝῐϝαχή). An 28 Stellen zeigt es sich wirksam. Nur eine Form, das Praeteritum, verräth bis auf Δ 506 = P 317 (Ἀργεῖοι δὲ μέγα ἴαχον) keine Spur seiner prosodischen Wirkung, indem weder vocalischer, noch consonantischer Auslaut wie bei den andern Formen (μέγᾱ ϝιϝάχων, ἄιε̄ν ϝιϝάχοντες) irgend eine Affection zeigt. Wohl aber tritt in ihr ι

mit veränderter Quantität als Länge auf μέγ' ἴαχον, ἐπὶ δ' ἴαχε. Man hat in dieser Länge das temporale Augment finden wollen, wie z. B. in ἵκετο neben ἱκέσθαι, ἵκανε Λ 434, Β 17 neben ἱκάνει, ἐπίηλεν χ 49 neben ἐπιάλλων (vergl. Curtius Verbum 130). Aber es wäre, wie schon Knös S. 60 erkannte, doch höchst auffällig, dass gerade das ϝ im Praeteritum so constant unterdrückt sein sollte und andererseits das Augment so consequent durchgeführt, dass auch nicht einmal dasselbe etwa in einer so nahe liegenden Wendung wie Ἀργεῖοι δ' ἴαχον vernachlässigt wurde. Dass vielmehr auch hier der Grund der veränderlichen Quantität nur im Digamma zu suchen und die Länge des ι im Praeteritum durch Vocalisirung desselben (υἴαχον) zu erklären sei, ergibt sich schlagend daraus, dass in dem einen Fall mit kurzem ι μέγα ἴαχον (Δ 506, Ρ 317) sofort wieder das Digamma an dem vorausgehenden Vocal sich wirksam zeigt. Uebrigens kann man sich für die durch Augment zu erklärende Länge des ι in ἴαχον auf ἵκετο ἵκανε deshalb nicht wohl berufen, weil das etymologisch zwar feststehende Digamma dieser Wurzel in Homerischer Zeit ganz und gar verklungen war. Von ϝιϝάχω lautet vielmehr das Praeteritum ϝεϝαχον, wie es Δ 506, Ρ 317 überliefert ist. Indem das erste ϝ neben ι seinen vocalischen Gehalt entfaltete, entstand ein Diphthong, den wir wie früher αϝ εϝ durch αυ ευ so durch υι ausdrücken können, vor welchem natürlich keine jener Wirkungen, welche der consonantischen Natur des Digamma zukommen, sich einstellt und welcher wie ein rein vocalischer Anlaut behandelt wird. Daher Elision und Kürzung langer Sylben, aber keine Position, kein Hiatus. Auf diese Art erledigen sich folgende Stellen: μεγάλ' υἴαχε Λ 482, Σ 228, β 428, μέγ' υἴαχεν Δ 125, ἐπὶ δ' υἴαχε Ν 822. 834, Ρ 723, ὅτε τ' υἴαχε Σ 219, μέγα δ' υἴαχε Ψ 216, περὶ δ' υἴαχε ι 395, μεγάλ' υἴαχον Σ 29, Φ 10, μέγ' υἴαχον Β 333. 394 und ἐπ-υἴαχον Ε 860, Η 403, Ι 50, Ν 835, Ξ 148, — ἅλτο καὶ υἴαχε Υ 62.

Keinen andern Grund hat das Schwanken der Quantität in ἴασιν, einer aus dem dor. ἴσαντι hervorgegangenen Form, gebildet durch Zusammensetzung aus W. ϝιδ + σαντι, d. i. der 3. Pers. Pl. des Verb. subst. (εσ + αντι), wie εἴξασι und nach Curtius' Darlegung (Stud. I 1 239 ff.) auch die andern dor. Formen ἴσᾱμι ἴσαις ἴσᾰτι ἴσα, ἴσᾰμεν ἴσᾰτε. Die Kürze des ι begründet diese Entstehung und ausser Homer lässt sich die Länge desselben auch

nirgends nachweisen. Die Kürze steht fest durch Pind. Pyth. IV 247 οἶμον ἴσαμι – ⏑ ⏑ – ⏑, Epicharm σάφα ἴσαμι Inc. 1 (Lor.), Theocr. V 119 τοῦτο γ' ἴσᾱμι, Theocr. XIV 34 τᾶμος ἐγών, τὸν ἴσαις τύ, Theocr. XV 146 ὅσσα ἴσᾱτι, Pind. Nem. VII 14 ἔσοπτρον ἴσαμεν ⏑ – ⏑́ ⏑ ⏑ ⏑, Pind. Pyth. III 19 πάντα ἴσαντι – ⏑ ⏑ – ⏑, Theocr. XV 64 πάντα γυναῖκες ἴσαντι und mithin auch bei Epich. Ἥβας γάμος 2: οὐκ ἴσαντι und in ἴσασι Soph. Aj. 965, Arist. Eccl. 252. Bei Homer hat ἴσαν = ϝιδ-σαν (vergl. ἔ-δο-σαν) durchweg kurzes ι: Σ 405 Εὐρυνόμη ἴσαν, δ 772, ν 170, ψ 152 οὐκ ἴσαν ὡς ἐτέτυκτο, und ἴσασι überall da, wo der consonantische Charakter des Digamma durch Tilgung des Hiatus unzweideutig hervortritt: Ε 420 ἔργα ἴσασι, δ 379. 468 πάντα ἴσασι, β 211 ἤδη γὰρ τὰ ἴσασι, ν 239 ἔστι(ν) ἴσασι; dazu Ζ 151, Υ 214 ἄνδρες ἴσασι, wo nach der gewöhnlichen Ansicht ϝ verklungen ist. In allen andern Fällen ist ι lang, aber die Annahme, dass Digamma consonantisch wirksam war, auch nicht nothwendig. Denn Ψ 312 πλείονα ἴσασι und β 283 οὐδέ τι ἴσασι ist durchaus üblicher Hiatus nach dem ersten Fuss; θ 559 ἀλλ' αὐταὶ ἴσασι, ξ 89 οἵδε δέ τοι ἴσασι, ω 188 οὐ γάρ πω ἴσασι bleiben die Längen lang in der Hebung, wie vor jedem andern vocalischen Anlaut (vergl. Hom. Stud. II 14 = Sitzungsber. LXXVI 340 ff.), λ 124 und ψ 271 οὐδ' ἄρα τοί γ' ἴσασι (La Roche strich λ 124 γ' gegen die Hdsch., liess es aber ψ 271) tritt Elision ein, wie vor vocalischem Anlaute (vergl. οὐδ' ἴσασι Hes. Op. 40). Die andern Fälle Ι 36 ἴσασ' am Versanfang, θ 560 καὶ πάντων ἴσασι, λ 122 = ψ 269 οἳ οὐκ ἴσασι θάλασσαν gestatten in gleicher Weise, dass ϝ sich dem folgenden ι assimilire und mit ihm zur Länge werde wie in υἴαχε.

Mit demselben Stamm ϝιδ ist zusammengesetzt der Eigenname Πολύ-ϊ-δος Ε 148, Ν 663, dessen langes und wohl festes ι eine andere Erklärung zulässt, auf welche das Schwanken der Ueberlieferung Πολύ-ειδος hinleitet. Von derselben Wurzel ϝιδ lautet das Part. Perf. ϝειδώς, zu welchem wie neben ἀρηρώς ἀρᾰρυῖα, λεληκώς λελακυῖα u. s. w. sich das Femininum ϝιδυῖα stellt. Unsere Ueberlieferung schwankt zwischen dieser Form und einer Bildung εἰδυῖα (vergl. La Roche H. T. 287), welche Aristarch an mehreren Stellen verworfen (Υ 12, Λ 608) und deren Erfindung, wie es scheint, den übel vermerkten Hiatus in ἔργα ἰδυῖα Ι 128 und 7 mal, κεδνὰ ἰδυῖα α 428 und 4 mal, λυγρά (πάντα ταῦτα) ἰδυῖα

λ 432, ν 417, Λ 365 tilgen sollte. Demnach hat man, wie Ahrens vorschlug (Rh. Mus. II 177 ff.) überall ἰδυῖα hergestellt, und die durch das Metrum verlangte Länge des ι kann die P 5 πρωτοτόκος κινυρή, οὐ πρὶν ἰδυῖα τόκοιο überlieferte Form εἰδυῖα nicht retten. Vielmehr wurde hier πρὶν ϝιδυῖα gesprochen mit berechtigter Längung des selbst in der Thesis langen πρίν (Hom. Stud. I² 109 ff.).

Wir haben bisher die Verwandtschaft der Laute υ und ϝ durch die Leichtigkeit des Ueberganges des ϝ in υ nachgewiesen. Diese flüchtigen, durch rhythmische Impulse hervorgerufenen Erscheinungen können nur gestattet gewesen sein, weil eine geringe Schattirung das ϝ von υ unterschied, ein geringes Schliessen oder Oeffnen der Lippen bei sonst unveränderter Lage des Organs, wodurch eine Entstellung der Wortform vermuthlich noch weniger gefühlt wurde als in den verwandten lateinischen Auflösungen *dissolüo solüit evolüam, silüae, larüa milüos, ăqüai* Lucrez VI 1070, *ăqüae* VI 552. 868 (vergl. Schneider Lat. Gr. I 363, Lachm. zu Lucr. 379), und ihrem Gegentheil wie *tenuis tenuia* Lucr. I 875, V 1262 und oft, *extenuantur* Lucr. IV 1254, *genua* Verg. A. V 432 u. ä. Denn der Abstand zwischen lateinischem *u* und *v* war ein grösserer, als zwischen υ und dem zarten Laut des ϝ. Das lateinische *v* ist ein starker, in Fällen wie *tenuia* stets Position bildender Laut, ähnlich dem deutschen *w* im Anlaut, *w*² bei Brücke (Grundz. 34). Das Digamma hatte den Ton des hinter dem Gutturalis sich entwickelnden U-Lautes wie im deutschen Quelle Qual, dem lateinischen *aqua* u. ä., wo *qu* oder *qv* nicht Position bildet, den Ton des englischen *w* (*uw*¹ bei Brücke). ‚Wenn man ein *u* hervorbringt und dabei die gerundete Mundöffnung so weit verengt, dass ein Reibungsgeräusch entsteht, so entspricht dieses, vom Ton der Stimme begleitet, dem *w*¹; der Ton der Stimme behält aber dabei den Charakter des *u*; es werden also der Vocal *u* und der Consonant *w*¹ wirklich gleichzeitig hervorgebracht. Dieser Laut (*uw*¹) . . . ist kein anderer als das englische *double U*, wie es lautet, wenn es als Consonant gebraucht wird, z. B. in *water*' (Brücke S. 70). In derselben Doppelnatur und der wechselnden Herrschaft der einen über die andere liegt das Geheimniss dieses proteusartigen griechischen Lautes.

Was den Uebergang von υ in ϝ im Innern der Wörter betrifft, so zählt dieser zu den nicht seltenen Erscheinungen. Wo der Vocal υ verschwindet, nimmt man an, dass aus ihm zuerst ϝ entstand, welches zwischen Vocalen so regelmässig verklang. Wo wir bei Homer Formen mit ευ und ε nach dem Bedürfniss des Verses wechseln sehen, werden wir ohne Bedenken dies so auffassen, dass in letzteren υ als ϝ gesprochen wurde, um so bereitwilliger bei Homer, wo das Digamma noch ein überaus geläufiger Laut ist, als wir bei spätern Dichtern einer gleichen Annahme uns kaum entschlagen können. Im äolischen steht der Diphthong fest in χεύω und πνεύω, und er wird uns durch das Metrum verbürgt bei Alc. 36, 3 καὶ δὲ χευάτω, 42, 1 χεῦον ἔμοι μύρον. Wenn das Metrum an andern Stellen Kürze des Diphthongs verlangt wie Alc. 41, 4 ἔγχεε κίρναις, Sapph. 2, 13 κακχέεται, Alc. 66, 2 πνέοισα (denn dieser Versausgang scheint in dem stark verderbten Fragment sicher zu stehen) und die Ueberlieferung zum Theil wenigstens ευ nicht durch das gewöhnliche ε verdrängen lässt (vergl. ἔγχευε Alc. 41, 4 und Hesychius ἐπιπνεύων), so wird man wohl die ursprüngliche Schreibweise mit ἔγχεϝε, κακχέϝεται πνέϝοισα gewonnen haben, und die Vernichtung des ein υ vertretenden Digamma auch in νάϝος Alc. 19, 3; νάϝι Alc. 18, 4; νάϝεσι Alc. 79; ἀϝελίω Sapph. 79, 2; φάϝος Sapph. 69 annehmen dürfen, da die Formen mit Diphthong für das aeolische feststehen und in der uns erreichbaren Ueberlieferung dieser Dichter jede graphische Spur des Spiranten getilgt ist. Aus Pindar führten wir bereits ἀυάταν P. II 28, III 24) an, wo der an der ersten Stelle in sämmtlichen Hdsch. gewahrte Accent ἀυάταν, an der zweiten Varianten wie ἀβάταν, ἀπάταν eine schwache Erinnerung an das hier consonantisch gesprochene υ zu enthalten scheinen; denn in späterer Zeit suchte man durch β oder auch υ (vergl. Σεύηρος C. J. 1216. 1217, Σευήρου auf einer im Rh. M. 1872, S. 464 publicirten Inschrift aus Smyrna) das fremd gewordene Zeichen zu ersetzen. Bei demselben Dichter finden wir noch P. VIII 35 ἰχνεύων = ἰχνέϝων (– ⏑ –) und ἔχευαν I VII 58. Zwei Beispiele aus Hipponax (22 A und 22 B) sind bereits früher (S. 20) mitgetheilt worden. Schliesslich sei das Aristophanische πρῶκρουν für πρεῦκρουον (Lys. 1252) nicht übersehen.

Wir können bei Homer mit ziemlicher Sicherheit den gleichen Uebergang des υ in ϝ an demselben Worte, wo er uns bei Sappho und Alcaeus begegnet, constatiren, bei χέω. Regelmässig und in zahlreichen Stellen bewahrt der Aorist sein ευ, so 28 mal in Formen des Indicativs, durchweg im Conj., Inf. und Part. Aber viermal finden wir ἔχεαν Σ 347, Ω 799, θ 436, einmal ἔχεεν Z 419 d. i. ἔχεϝαν ἔχεϝεν. — Ziemlich gleich vertheilen sich die Formen des Zeitworts ἀλεύομαι mit ευ und ε d. i. εϝ; oft wechselt consonantisches und vocalisches ϝ in derselben Form, z. B. ἀλεύασθαι ρ. 159. 269. 274 und ἀλέϝασθαι N 436. 513, Υ 302, Ψ 340. 605, ι 274. 411, π 447. — Ueberall behaupten die Formen von δεύομαι (ich bedarf) ihr ευ, auch die Activform ι 540 (= 483) ἐδεύησεν δ' οἰήιον ἄκρον ἱκέσθαι, nach welcher Stelle Leo Meyer in Kuhn's Zs. XIV 88 richtig Σ 100 ἐμεῦ δ' ἐδεύησεν (statt ἐμεῖο δὲ δῆσεν oder δ' ἔδησεν) ἀρῆς ἀλκτῆρα γενέσθαι verbessert hat, wo also allein der Vers ἐδέϝησεν verlangt. Die contrahirte, demselben Stamm angehörige Form δεῖ findet sich bei Homer nur einmal I 337. — 28 mal finden wir das aus ϝ entstandene ου in λούω und seinen Formen (vergl. *la-v-ĕre*) gewahrt; 11 mal erscheint ο d. i. οϝ, in λόεσν δ 252 (neben ἐλούεσν Hymn. in Cer. 289), λόε κ 361, λόεσθαι Hes. Op. 749 (neben λούεσθαι Z 508, Ο 265 und λοῦσθαι ζ 216), λοέσσαι τ 320, λοέσσας Ψ 282, λοεσσάμενος (5 mal), λοέσσατο ζ 227, λοέσσομαι ζ 221, von λοεσσάμενος abgesehen, immer vereinzelt, während die Bildungen mit ου sich vielfach wiederholen.

Auf welche Weise nun υ sich in ϝ umgesetzt, das deuten noch sattsam Schreibweisen der Inschriften an, welche uns ja allein das Zeichen des ϝ bewahrten, indem hie und da in Formen neben υ sich ein ϝ entwickelt zum Zeichen, dass neben dem Vocal der Spirant hörbar war, der, wie der Erfolg zeigt, in der Regel den vocalischen Laut vernichtete. Bisher kannte man nur einige Beispiele der Art, so den boeotischen Dativ Βακεύϝᾳ (C. J. 1639), Εὐϝάρᾳ auf einer boeot. Münze (Eckhel Doct. Num. II 196), Γαρυϝόνης auf einer Vase aus Volci (C. J. 7582, Kirchhoff Alph.² 112), τὸν ἐλετρυϝόνα auf einer Vase aus Egnatia (Bullet. archeol. 1861, Jul., p. 30, Tab. I 2), ἀριστεύϝοντα (so richtig verbessert für ἀριστευοντα) auf der korkyräischen Inschrift (Savelsberg 28). Das von Savelsberg (a. a. O. 6) hinzugefügte Εὐϝαοίοις aus dem Elischen Bündniss ist unsicher

(s. Böckh C. J. I 28). Merkwürdig und dem Καπϝουκ auf einer Münze aus Grossgriechenland (Eckhel I 306) vergleichbar ist das ϝ in ἀϝυτοῦ auf der Inschrift aus Naxos (C. J. 10), welche τοῦ ἀϝυτοῦ λίθου εἶμ' ἀνδρὶὰς καὶ τὸ στρέλας lautet, worin Bentley einen jambischen Trimeter mit zweisylbiger Lesung des Anfangs ταὐτοῦ erkannte. Kirchhoff bestreitet diese Deutung und Lesung nicht sowohl wegen des Digamma auf einer Naxischen Inschrift aus nicht gar früher Zeit, sondern nimmt Anstoss an ‚seiner Verwendung gerade in dem Pronomen αὐτός in einer Weise, welche eine dreisylbige Aussprache desselben nothwendig machen würde, eine Erscheinung, die sich schlechterdings durch gar nichts erklären oder rechtfertigen liesse' (Alph.² 62). Aber kann ϝυ nicht graphischer Ausdruck sein für den Spiranten, welchen man im υ vielleicht hier deutlicher vernahm, so dass also ταϝτοῦ eigentlich gemeint war? So ganz ist ja das Digamma im jonischen Dialekt nicht erloschen (s. Erman *De titulorum Ionicorum dialecto* in Curtius Stud. V 275. Renner ebend. I 1, 144), und es mag daran erinnert werden, dass das seit dem ersten Jahrh. nach Christi allgemein bemerkbare Schwinden des αυ zu α (neben ευ zu ε) gerade in diesem Worte durchdringt (vergl. die Belege in K. Keil's Epigr. Exc. in JJ. Supplem. II, S. 364 und Rh. Mus. 18, 143). — Zahlreiche Belege für die Schreibung υϝ für υ bieten die kyprischen Inschriften, von denen die wichtigsten jetzt in der von Wilhelm Deecke und Justus Siegismund in Curtius Stud. VII 217 ff. veröffentlichten Abhandlung leicht zugänglich geworden sind [1]. Wir lesen auf der Idalischen Bronzeplatte einmal den Aorist Z. 14 ἐϝρητάσατυ, zu welchem sich das Z. 28 und 29 mit ϝ überlieferte Substantiv ϝρητα (Vertrag) stellt, aber Z. 4 εὐϝρητάσατυ, von einem Verbum ϝρητάομαι ‚ich verabrede mich', also St. ϝερ (vergl. das Elische ϝράτρα C. J. 11). In εὐϝρητάσατυ lässt sich ϝ nicht als eine Weiterentwickelung des υ auffassen, sondern ε-υϝρ- neben ε-ϝρ- und ϝρ- zeigt vielmehr, wie es nur der Nähe des ε bedurfte, dass das Vocalische in ϝ vernehmbar werde, und ist somit als eine Uebergangform zum aeolischen εὐράγη zu betrachten. Anderer Art ist κατεσκεύϝασε auf einer Inschrift der Nekropole von Neo-Paphos (Vogüé Mél. Pl. IV 6), dann Εὐϝαγόρω u. a. auf Münzen

[1] Siehe Anhang.

(Luynes Pl. IV 1, I 3 u. s. w.); βασιλεύ[ϝοντος] auf der bilinguen Idalischen Inschrift ist nur conjecturelle Ergänzung. Blosses υ wird zu υϝ in dem freilich sehr zweifelhaften δυϝανοίϳῃ (Bronzeplatte Z. 6, Stud. 248) und ὑϝαις (Z. 10. 23. 28). Die Form κατεσκεύϝασε ist uns sehr werthvoll neben den andern inschriftlich erhaltenen Formen κατεσκέασεν (C. J. 2344), ἐπισκεάζειν, παρεσκεασμένον (2058, B, 12) und κατεσκέβασεν (2015. 3693), σκεοθήκας (1838 1. 6. 12), κατασκεώσηται und κατεσκέωσται auf den von Wescher und Foucart publicirten delphischen Inschriften (263, 8. 273, 21), indem sie die zwiespältige Natur des υ vor Vocalen zum Ausdruck bringt, das zum vorausgehenden Vocal sich vocalisch, zum nachfolgenden consonantisch verhielt, und demnach folgende Entwickelung der Laute annehmen lässt: ευ (εϝ) — εὐϝ — εϝ — ε; ου (οϝ) — οὐϝ — οϝ — ο, eine Entwickelung, welcher sich auf germanischem Lautgebiet die Reihe *avi ivi, ewi iwi, euwe ouwe iuwe, ou eu* an die Seite stellen lässt (vergl. Grimm DG.[2] 117. 119. 338). Aus υϝ konnte aber auch — es ist das eine übrigens seltene Erscheinung — unter Umständen ein verstärkter Laut hervorgehen, indem der Spirant sich zum Explosivlaut verhärtete und dann den ursprünglich wohl irrationalen Diphthong als vollen erhielt, wie z. B. in βού-βαλο-ς (für *βούϝαλος vergl. βού-εσσι boeot. C. J. 1569, Z. 38), worüber Curtius Gz.[4] 573 ff. zu vergleichen. So wurde auch *Mevianus* zu ΜΗΟΥΒΙΑΝΟΣ (C. J. 2930).

Um vieles häufiger zeigt uns, wie wir früher nachgewiesen haben, der überlieferte Text der Homerischen Gedichte Correption der mit ι gebildeten Diphthonge oder Verflüchtigung des ι zu *j*; denn diese war um so leichter, da der Vocal ι, wie bemerkt, dem Consonanten *j* noch um eine Stufe näher stand, als υ dem ϝ, indem *u* der ursprüngliche Vocal war, mit dem ϝ sich austauschte. Unsere Ueberlieferung ist in solchem Falle stumm. Hätte die Sprache einst ein Zeichen für den Consonanten *j* wie für Vau ϝ gehabt, so würden die Inschriften, wenn auch mit ärmlichen Belegen, unsere Auffassung unterstützen. Die kyprische Schrift, welche, wenn die Deecke-Siegismundsche Deutung der Zeichen eine richtige ist, *j* auszudrücken im Stande war, zeigt uns *ij* in mehren Fällen, die wir kaum anders auffassen können als υϝ in κατεσκεύϝασε u. ä. So in ἀνϑϱ̣ι̯ϳάνταν (Biling. 2), ϳ̣ἄσϑαι (Idal. Bronzeplatte Z. 3), ϳ̣ατήραν (3), δυϝανοίϳῃ (6), δωκοίϳῃ (16), πτολίϳ̣ι (6), Ἐδαλιέϳ̣ι (31),

ἱερέjιjαν (= ἱερέϊαν) 20, ἱjερέος (Vogüé Mél. Pl. III 2*a* oder bei Deecke-Siegismund VIII 3), ἱjερής (ebend. XII 1), τέρχνιjα (Idal. Z. 19. 22), Μαλανίjᾳ (17), πεδίjᾳ (18), Ἀμηνίjα (18), ἀτελίjα (23), Ϝέπιjα (26), ἀνοσίjα ‚Friedlosigkeit' (29). Wenn diese Lesungen richtig sind, dann verdanken wir der kyprischen Schrift werthvolle Belege für einen lautlichen Vorgang, der dem Sanskrit ganz geläufig ist und dessen Voraussetzung im Griechischen in viele dunkle Erscheinungen in überraschender Weise Licht gebracht (vergl. Curtius Gz.[4] 623 ff.). ιj wird uns wie υϜ jene Uebergangsform bezeichnen, von der die Sprache einerseits zu j und schliesslich zu völligem Verlust des Consonanten gelangte (ποιέω — ποιjέω — ποjέω — ποέω) oder aber auch — um andere Wucherungen wie die Erzeugung eines parasitischen δ vor j zu übergehen — in scheinbarer Rückbewegung durch Einwirkung des j zu einer quantitativen Verstärkung des ι, wie die Länge des ι z. B. in ἵεσθαι der Nachwirkung des inlautenden Jod verdankt wird (Curtius Verb. 153). Bei Homer lässt sich der Uebergang des ι zu ιj in zwei Fällen ziemlich sicher nachweisen, indem wir γελοί-ιο-ς und ὁμοί-ιο-ς als rein phonetische Varianten von γελοῖος und ὁμοῖος ansehen. ‚Das doppelte ι wird hier gewiss ebenso zu fassen sein wie das *ij* im skt. *dâsêja-s* d. i. *dâsa-i-ja-s*' (Curtius in seinen Stud. II 186). Die aus ιj entstandene Länge, d. h. das aus ιj gewordene und zu ῐ contrahirte *ii* (vergl. ὁμοί-ιο-ς) liegt in mehren Substantiven auf ιη vor, deren Erklärung auch ohne das kyprische ἀνοσίjα sicher scheint, nämlich ἀτιμίῃσιν ν 142, ακομιστίη φ 284, ἱστίη ξ 159, κακοεργίης χ 374, ἀεργίης ω 251, ὑπεροπλίῃσι Α 205, προθυμίῃσι Β 588, ὑποδεξίη Ι 73, Ὑπερησίην Β 573.

Ob wohl dieser lautliche Process, wobei ι oder υ bei der Reibung mit folgendem Vocal aus sich einen diese Reibung aufhebenden Consonanten erzeugen, auch im Fluss des Verses sich vollzogen? Die Ueberlieferung, welche Zeichen für j und Ϝ nicht besitzt, kann dafür kein Zeugniss ablegen. Aber wir erinnern uns an den nicht erklärten Rest jener Fälle, wo lange Vocale und Diphthonge in der Senkung des Verses im Hiatus standen (Hom. Stud. II, S. 20 = 346). Wir fanden, dass Festigkeit des Ausgangs dabei ohne Bedeutung sei und die Diphthonge ευ ου ει οι αι fast noch einmal so häufig (72 mal) als η ῃ ῳ ω (unter die Fälle mit ω ist S. 347 irrthümlich γ 344 ἄμφω ἱέσθην

gerathen), wenn wir von ἦ und ἦ absehen, 42 mal gefunden werden. Entschuldigt schienen uns viele Fälle theils durch ihre Stellung im Vers, durch die Cäsurpausen nach der ersten und vierten Senkung, theils durch den starken Ton (S. 46 = 372 ff.). Unter diese vielen gehören sämmtliche starke Ausgänge, von denen nur 5 auf die zweite, 2 auf die dritte Senkung kommen (X 286 σῷ ἐν χροί, π 438 σῷ υἱέι). Von den diphthongischen Ausgängen stehen 28 in der ersten, 23 in der vierten Senkung, aber 14 in der zweiten und 7 in der dritten, und von diesen 21 Hiaten entschuldigt kaum den einen oder andern ein Wörtchen mit besserer Betonung (a. a. O. 374).

Diese Umstände scheinen mir anzudeuten, dass gerade in der diphthongischen Natur dieser sonst so leichten Endungen etwas lag, was den Hiatus milderte, dass man nicht in εὖ | ἔτρεφον Β 191, οὐδοῦ | ἵζε ὁ 718, καὶ | ἐννήκοντα τ 174 u. s. w. scharf abgetrennt vocalischen Aus- und Anlaut articulirte, sondern denselben zusammenfliessen und hinter ι und υ jenen weichen consonantischen Laut vernehmen liess (εὐϝέτρεφον, οὐδουϝίζε, καιϳεννήκοντα), der im Innern des Wortes in Βακεύϝα, Εὐϝαγόρω, κατεσκευάϝατε u. s. w. erklang, und welcher sich, physiologisch betrachtet, unwillkürlich einstellt, wenn man statt Verschluss, d. i. Hiatus, nur Enge bildet. Wie auf diese Art auch der Widerstand, den υ und ι der Elision entgegensetzen, sowie die Häufigkeit dieser Ausgänge vor vocalischem Anlaut verständlich wird, werden wir später noch zu betrachten haben.

Immer sind das überaus seltene Fälle gegenüber jenen massenhaften Erscheinungen, wo das ι und υ der diphthongischen Auslaute οι αι ει ου ευ vor vocalischem Anlaut so vollständig zu verklingen scheint, dass dieselben zu prosodischen Kürzen im Verse herabsinken. Nachdem wir die nahe Verwandtschaft der weichen Vocale mit den Spiranten und das in der Homerischen Sprache noch überaus lebendige Gefühl für diese Verwandtschaft nachgewiesen und gesehen, wie leicht dieselben auf rhythmische Impulse reagiren und in einander übergehen, wird man die Erklärung nicht abweisen können, dass ι und υ in αι οι ου u. s. w. nicht vocalisch klangen oder, wenn ein Rest ihres vocalischen Gehaltes zurückblieb, sie als irrationale Vocale vorausgehendes α ε ο leicht färbten, aber mit ihm nicht eine Länge zu bilden vermochten, sondern dass

an ihrer Stelle die Spiranten *j* und ϝ vernommen wurden, welche ohne Klaffe Aus- und Anlaut verbanden. Also nicht ἔσχατοι | ἀνδρῶν, δαίεται | ἦτορ, κεῖται | ὀλέθρῳ, ἤν που | ἀκούσῃ wurde mit Markirung der Fuge und Kürzung des Diphthongs gesprochen — denn ein solches Sprechen hätte so viele Hiaten wie Kürzungen ergeben, — sondern indem man ι und υ von α ε ο ablöste ἐσχατο-ιανδρων, κειτα-ιολεθρῳ, ἤν πο-υακουσῃ und vor dem folgenden Anlaut (α η ο u. s. w.) an Stelle des Verschlusses nur Enge bildete, erzeugten sich die Spiranten — ob rein ἐσχατο-*j*ανδρων, ἤν πο-ϝακούσῃ oder mit Zurücklassung eines vocalischen Nachklanges ἐσχατοι-*j*ανδρων, ἤν ποῦ-ϝακούσῃ, bleibe dahin gestellt, — welche den Hiatus überbrückten und die angrenzenden Laute in einander wachsen liessen. Und dass eine solche Lautverbindung wirklich stattfand, stattfinden musste, geht daraus hervor, dass diese Erscheinung gerade dort ihren Sitz hat, wo sonst ein Einschnitt nicht geliebt oder geradezu verpönt ist. Mit Vorliebe wird die zweite Kürze der Thesis durch einen Diphthong gebildet, in den ersten vier Büchern der Ilias und Odyssee, wie wir sahen, noch einmal so häufig (907 mal) als die erste (457 mal); denn die einzelnen Versfüsse sucht man so viel wie möglich zu verschlingen. Die zweite Kürze des dritten Fusses wird in der ganzen Ilias und Odyssee durch die vor folgendem Vocal kurz erscheinenden Vocale ῳ ω ῃ η 30 mal dargestellt und nur unter besonders erleichternden Umständen, welche wir an einer andern Stelle klar machen werden. Diphthonge bilden aber in den genannten acht Büchern dieselbe Kürze 223 mal und unter diesen steht der Ausgang von καί 5 mal so oft als alle andern zusammen. In den letzten zwölf Büchern der Odyssee findet man καί über 200 mal kurz an dieser Stelle, alle andern diphthongischen Ausgänge nur 49 mal.

Noch empfindlicher ist der Vers gegen einen Einschnitt nach der ersten Kürze des vierten Fusses κατὰ τέταρτον τροχαῖον, welcher nach der Theorie der Alten nur ausnahmsweise oder nach Priscian nie gestattet ist. Die Bedingungen seines Vorkommens sind festgestellt durch Hermann (Orph. 692, El. 338), Spitzner (*de versu gr. her.* 10 ff.), Hoffmann (Q. H. 25), und es lässt sich daraus ersehen, wie man bemüht war, den missfälligen Eindruck dieses Einschnittes durch kräftige Cäsuren in

der nächsten Nähe, durch Elision und Enklisis, wodurch zwar nicht eine Hauptcäsur aufgehoben, wohl aber eine derartige Fusscäsur verdunkelt werden kann, weniger fühlbar zu machen. Aber auch unter diesen mildernden Umständen ist der Einschnitt eine recht seltene Erscheinung, und es ist bezeichnend, dass vor ihm die Vocale ῳ ω ῃ η an keiner Stelle der Ilias und Odyssee gekürzt erscheinen, hingegen die diphthongischen Ausgänge in den Büchern Α—Δ, α—ὲ 21 mal, in ν—ω 41 mal. Und wieder steht καί in demselben Verhältniss häufiger als alle andern. In ν—ω ist es bis auf ξ 371. 394, σ 180, τ 43. 196 immer καί, das an dieser Stelle eine prosodische Kürze darstellt.

Dass unsere Auffassung dieses Vorganges die richtige ist, dass der erste Theil der Diphthonge unversehrt blieb, während der zweite bei der Berührung mit dem vocalischen Anlaut des folgenden Wortes in *j* und ϝ sich umsetzte, bestätigen in erwünschter Weise Erscheinungen aus der Sprache des gewöhnlichen Lebens, jene auch für das Auge erkennbaren Verschmelzungen vocalischen Aus- und Anlautes, welche man unter dem Namen Krasen zusammenfasst, und die im Wesen damit identischen Synizesen. Allerdings finden wir bei Homer nur wenige Beispiele wirklicher Verschmelzung: ωὐτός = ὁ αὐτός E 396, ὥριστος für ὁ ἄριστος 9 mal, σύμός (ἀλλὰ πατὴρ σύμός) Θ 360 nebst häufigem τἄλλα (wie A 465, B 428, γ 462, μ 365, ξ 430) τοὔνεκα und προὐ—, wozu später noch andere Stellen mit latenter Krasis kommen werden; die interverbale Contraction der direct zusammenstossenden Vocale ο + α, ο + ε, α + α unterliegt den Gesetzen der intersyllabischen. Wenn ein Diphthong οι αι ου mit vocalischem Anlaut zusammentrifft, ist das Resultat in der Homerischen Sprache nicht Verschmelzung, zum deutlichen Beweis, dass hier zwischen den Vocalen directe Berührung nicht stattfand. So lesen wir Δ 40 und noch 18 mal, wenn nicht öfter, καὶ ἐγώ, ohne dass die Handschriften an dieser offenbar festen und ursprünglichen Ueberlieferung zu ändern wagten; daher denn auch Φ 108 das von den Hdsch. und Eustathius gebotene οἷος κἀγὼ καλός τε der Lesart des Syrischen Palimpsestes καὶ ἐγώ weichen musste (vergl. Spitzner Exc. XIII. 2). Aber wir würden es recht begreiflich finden, wenn das ι gerade in diesem Wörtchen schon in Homerischer Zeit in einzelnen Verbindungen so ganz verklungen wäre, dass eine vollständige

Verschmelzung hätte stattfinden können, und werden diese Weiterentwickelung wenigstens Z 260 ὲὲ καὐτός, ζ 282 εἰ καὐτή περ . . . εὗρεν, γ 255 ἦτοι μὲν τάδε καὐτὸς ὀίεαι, welche Stellen La Roche Hom. Unters. 284 gut gegen Spitzner vertheidigt hat, anerkennen; B 238 χἠμεῖς scheint zweifelhaft. Die hie und da eingedrungenen Lesarten κἀκεῖνος κἀκεῖσε sind nach Aristarchs Vorgang längst getilgt und das Zenodotische, für den jüngern Jonismus bezeugte (Etym. M. 821, 38) ὦλλοι (B 1, K 1, Ω 677) hat nirgends Anklang gefunden.

Eine etwas jüngere Periode der Sprache zeigt uns die Zunahme solcher Bildungen und καί an der Spitze dieses Fortschritts. Durch das Metrum gesichert finden wir Hymn. in Herm. III 173 κἀγώ τῆς ὁσίης ἐπιβήσομαι und Hes. Theog. 284 χώ μὲν ἀποπτάμενος, und werden desshalb Hymn. in Cer. 227 die Ueberlieferung θρέψαι· κοὔ μιν ἔολπα oder Hes. Op. 357 die Conjectur κἄν (Hes. Theog. 447 κἀκπολλῶν ist sehr unsicher) nicht angreifen. Bei Theognis verschmilzt auf Grund der Rennerschen Sammlungen (in Curtius Stud. I 1, 197 ff.) καί 11 mal mit vocalischem Anlaut, bei Solon 2 mal (13, 60 κοὔκ, 37 χὥστις), bei den Jambographen 11 mal (von dem zweifelhaften Fall doppelter Krasis bei Hippon. tr. 31 ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις, τὲ ὲὲ κὠπόλλων abgesehen und Solon tetr. 33, 7, trim. 36, 16 eingerechnet). Einen andern diphthongischen Ausgang sucht man vergebens in Contraction. Die ältesten jonischen Inschriften zeigen καί 2 mal in Krasis, auf der von Michaelis (Arch. Z. XXV 1) veröffentlichten Inschrift von Thasos κἀπόλλωνι und auf der ephesischen Inschrift (C. J. 2953 Z. 3. 4) κἄν — κἂν = καὶ ἤν; häufiger bleibt καί auf denselben intact (vergl. Erman in Curt. Stud. V 300), auf der Teischen Inschrift (C. J. 3044) 5 mal in der Verbindung καὶ αὐτόν (Z. 6. 27. 40. 45. 52). Andere diphthongische Ausgänge verschmelzen nur in τὠγῶνος = τοῦ ἀγῶνος (C. J. 3044, 32) und τοὐρμοκράτεος = τοῦ Ἑρμοκράτεος (C. J. 8, 2). Auf demselben Hermenpfeiler von Sigeion, welchen Kirchhoff (Alph.² 23) der Pisistratidenzeit zuweist, steht κἀγὼ κρητῆρα κἀπίστατον ἔδωκα, dann Αἴσωπος καὶ ἀδελφοί. Diese Fälle, sowie τἀθηνάα auf derselben Inschrift, ferner τἄλλα C. J. 4. 75. 76. 82. 103, τὠγαλματος 160 (vergl. Wecklein *Curae epigr.* 49) zeugen für die Volksthümlichkeit der Krasen auf attischem Boden in früher

Zeit. Dieselben wuchern dann in der Blütheperiode der attischen Poesie und treten uns bei den die Sprache des gewöhnlichen Lebens abbildenden Komikern in bunter Mannigfaltigkeit entgegen. Und auch hier bewahrt καί seine von uns schon bei Homer nachgewiesene Neigung, mit dem folgenden Wort zu lautlicher Einheit zu verschmelzen. J. F. Lobeck (*de synaloephe* Regim. 1839) weist z. B. allein die Verbindung καί + ε zu κἀ in 24 verschiedenen Fällen auf, indem er die zahlreichen Composita mit ἐκ, ἐξ, ἐπί, ἐν und die in mehr als 100 Versen beobachtete Verschmelzung mit dem Augment (κἄλαβες, κἀποίησεν) als je einen Fall rechnet; und mit andern Anlauten verschmilzt es gleich leicht, nur um so seltener, als diese eben seltener sind als der häufigste Anlaut ε.

Aus den Producten dieser Contractionen nun kann man bis auf die nicht zahlreichen Fälle, wo das Gewicht des Anlauts den Auslaut besiegt wie in τἀγαθόν (Soph. Ant. 275), ἀγαθοί (Phil. 863), τἀνδρί (Aj. 78), in χοἱ κεἰ κοὐκ u. a., ersehen, dass die allgemeinen Contractionsgesetze gelten, und der erste Theil des Diphthongs in seiner qualitativen und wohl auch quantitativen Integrität erhalten sein musste, um nach dem Verklingen des weichen Vocals, wie jedes andere α ε ο im Innern des Wortes, contrahirt werden zu können. So wird και + ε, wie wir sahen, zu κα, αι + α zu α (κἀγαθός), αι + ο zu ω (κώνειδίζομαι Eurip. Tr. 946, κῶνον Arist. Ran. 511), οι + ε zu ου (Aristoph. Vesp. 34 μουδάκει, σύμοι Eur. Hec. 332, μοὐστίν Soph. Aj. 1225 und in sieben anderen von Curtius Stud. I 2, 283 aufgeführten Verbindungen). An die auf diesem Wege erschlossenen Uebergangsformen κα + εγω, κα + εμε, ὁ + εμοι u. s. w. knüpft Curtius (a. a. O.) an, um die Kürzung der Diphthonge vor vocalischem Anlaut in einer von unserer Auffassung abweichenden Weise zu erklären. Auch Curtius verwirft die Ansicht, dass die Diphthonge durch den vocalischen Anlaut in der Art afficirt worden seien, dass jedes Element derselben an Quantität verloren und so in καὶ ἐγώ (⏑ ⏑ –) das α wie das ι um die Hälfte kürzer geworden wären als in καὶ τότε δή (– ⏑ ⏑ –). ‚Die Verkürzung entstand doch nur durch den Einfluss des nachfolgenden Vocals, und es ist an sich unwahrscheinlich, dass dieser nicht bloss das ihm zunächst stehende ι, sondern auch das fernere α afficirt habe. Vielmehr lehrt uns, denke ich, das

spätere κἀγώ, σὐμοί, dass vorher wirklich κα' ἐγώ, σ' ἐμοί gesprochen wurde. Natürlich würde sich für die entsprechenden Verbindungen mit andern Diphthongen, auch wo keine Krasen vorliegen, das gleiche ergeben. So aufgefasst, ist die Verkürzung des Diphthongs nichts Anders als die Elision seines zweiten Bestandtheils.'

Dagegen scheinen mir aber folgende Umstände zu sprechen. Erstens könnte sich auf diese Weise zwar die Correption von αι οι ει und diese nicht leicht, gar nicht aber die von ου und ευ erklären. Der Vocal ι wird selten (vergl. La Roche Unters. 110 ff.), υ nie elidirt. Nach den von uns mitgetheilten Beobachtungen (Hom. Stud. II 5 = 331) ist die Kürzung von ου, welchen Ausgang wir wegen seiner Häufigkeit allein vergleichen können, eine viel geläufigere als die von ει, ja relativ ebenso häufig als die von οι. Zweitens bliebe es geradezu unaufgeklärt, dass bei Homer οι und αι in zahlreichen Fällen ihr ι abstiessen, ohne dass eine weitere Verschmelzung der nun angrenzenden Vocale eintrat und bei den attischen Dichtern so ungemein häufig volle Verschmelzung stattfand, während dieselben Correption der Diphthonge oder blosses Verklingen des zweiten Bestandtheils nach Homerischer Art so überaus selten oder in bestimmten Maassen gar nicht gestatteten. Nach unserer Ansicht unterblieb bei Homer die Contraction der Vocale, weil zwischen ihnen die Spiranten standen, indem wir folgenden Uebergang annehmen z. B. καὶ ἐγώ κἀϝἐγώ κἀεγώ — κἀγώ, und die zweite Form κἀϝἐγώ Homer vindiciren. Mit dem Schwinden der Spiranten, d. i. in nachhomerischer Zeit, erobern die Krasen sich ein immer grösseres Terrain; es kommt die vierte Form κἀγώ zur Geltung, während die zweite vielleicht nicht mehr in ihrer ursprünglichen Geltung (κἀϝἐγώ), sondern als κα-ἐγώ im epischen und elegischen Vers sich erhielt. In der attischen Zeit ist κἀγώ durchgedrungen und ein καὶ ἐγώ — kaum mehr als eine todte Reminiscenz der an Homer geschulten Dichtung.

Es erscheint angezeigt, zur Ergänzung und besseren Begründung unserer Erörterung hier nochmals die viel ventilirte Frage über die Natur des Digamma und seine prosodischen Kraftäusserungen aufzunehmen. Es sollte scheinen, wenn man sieht, mit welcher Sicherheit über die Existenz oder Nichtexistenz dieses Lautes an einzelnen Stämmen geredet und mit

welcher Entschiedenheit über den sprachlichen Charakter der Homerischen Gedichte von da aus geurtheilt wird, dass die Forschung keinen Zweifel mehr zurückgelassen über die Natur dieses Spiranten und sein Auftreten in den Homerischen Versen. In Wirklichkeit sind zwei Cardinalfragen, ob das Digamma vor sich Elision gestatte und ob es jede consonantisch auslautende kurze Sylbe zu längen vermöge, ganz und gar nicht entschieden und nur die Leichtigkeit, mit der bedeutende Forscher, unter ihnen auch Knös, dieser überaus fleissige und verdienstliche Sammler, über diese Fragen sich hinwegsetzen und erste Kritiker wie Bentley und Bekker allen voran unbeirrt durch solche Bedenken Elision und Positionsvernachlässigung durch Aenderung des Textes entfernten, liess diese Meinung allgemein werden.

Priscian lehrt an einer gleich näher zu würdigenden Stelle, dass die Aeoler zuweilen das Digamma in der Versmessung als nichts achteten und belegt diese Lehre mit einem passenden Beispiel ἄμμες δ' Ϝειράναν. Richard Dawes (*Miscell. crit.* 169) erschien diese Ansicht Priscians als eine *doctrina futilis et absurda*, und er glaubte sie mit dem leichten Argument abthun zu können: *quod enim adducit ἄμμες δ' Ϝειράναν quin corruptum sit, nihil dubii esse debet.* Die Verkehrtheit dieser Folgerung aus der falschen Lehre auf das nothwendig falsche Beispiel will Giese (Aeol. Dial. 187) verbessern, indem er zu beweisen sucht, dass bei dem Dichter, dessen Vers angeführt wird, nicht Ϝειράναν gestanden haben könne. G. Hermann urtheilte darüber anders. Er hält in seiner Note zu Hymn. in Ven. 86, welche in gedrängter Form seine Theorie des Digamma entwickelt, die Elision wenigstens der Partikel δέ vor Digamma gestattet, wie in δ' ἔργα, nicht aber solche Elisionen wie ψ 671 πάντεσσ' ἔργοισι oder χ 422 τ' ἔργα: hingegen beweise Verkürzung langer Vocale oder Diphthonge, sowie die Kürze einer consonantisch auslautenden Sylbe, dass das Digamma nicht mehr wirksam war. So hatte auch Bentley die Elision der Partikel δέ vor Digamma nicht angefochten, indem er in seiner Note zu A 19 εὖ δ' οἴκαδ' ἱκέσθαι bemerkt *‚hic scribendum* εὖ δ' Ϝοίκαδ': *Dwoikad, ut anglice Dwell'* (in Maehly's Bentley S. 162) und sich auf das bei Priscian gegebene Beispiel beruft. Thiersch (Gr. §. 158) urtheilt übereinstimmend mit Hermann, und Buttmann geht noch einen Schritt weiter (Gr. §. 6. 3. Anm. 6 Note).

indem er zugibt, ‚dass dem Ohr die Position mit dem Digamma als einem sehr weichen Hauch schwach genug erschien, um zuweilen die vorhergehende Kürze als Kürze zu hören und dass selbst der Apostroph vor demselben eine duldbare Härte war. Dies kann um so weniger auffallen, da die Römer ihr Ohr gewöhnt hatten, in ihrem *qu* durchaus keine Position zu fühlen'. Näher sucht den Umfang dieser erlaubten Elision Longard in seiner Bonner Dissertationsschrift *Symbolae ad doctrinam de digamma aeolica (Bonnae* 1837) zu umgrenzen, indem er Elision dort für erlaubt hält, wo der rückbleibende Consonant mit ϝ sprechbar ist, nach seiner Meinung bei δ, γ, nicht aber bei κ (S. 12), eine freilich ganz unbrauchbare Bestimmung, die z. B. gleich durch κυανώπιδες Aesch. Pers. 551, wo υ in die Rechte eines ϝ tritt, widerlegt wird. — Noch entschiedener behauptet Pohl (*De digammate Homerici carminibus restituendo* im Programm des kath. Gymnasiums zu Breslau von 1854), freilich ohne die entgegengesetzte Ansicht zu widerlegen, dass das Digamma weder der Elision noch der Correption im Wege stehe. Eine eingehendere Würdigung der Hermannschen Elisionslehre hätte man von Hoffmann, dessen *Quaestiones Homericae* in Sachen des Digamma als grundlegend betrachtet werden, erwartet. Er verwirft dieselbe, behauptet aber dagegen, dass die Kürze consonantisch auslautender Sylben gegen digammirten Anlaut nichts beweise, indem er die Wirkung des Digamma dahin definirt (II 55): *Impedit vocalium longarum diphthongorumque correptionem, impedit elisionem, contra syllabae breves, quae in consonas cadunt literas, efficit quasi ancipites, ita tamen, ut rarius in universum producantur in thesi, saepius corripiantur.* Daher aus der Kürze solcher Sylben der Schwund des Digamma nicht gefolgert werden könne: *qua in re egregie falluntur homines docti. putant enim has syllabas ante digamma corripi non posse; amissum igitur esse digamma, si corripiantur. hoc si verum esset, haud dubie saepius producerentur hae syllabae ante digamma in thesi.*

Ein auf einer umsichtigen Abschätzung der Wirkungen des Digamma beruhendes Urtheil begegnet uns bei Christ (Gz. der GL. 215). Derselbe unterscheidet drei Gattungen von Fällen: die dem Digamma widersprechenden Stellen solcher Wörter, bei denen der Spirant durch zwingende Gründe für Homer erwiesen ist, gegen den ‚nur äusserst wenige Stellen

verstossen', seien für verderbt anzusehen, ‚etwas was vor allem von dem Pronomen der dritten Person ϝου ϝοί ϝέ ϝός gilt': ‚bei den Wörtern, bei denen widerstrebende und begünstigende Fälle sich so ziemlich die Wagschale halten, wie bei εἶδον εἴδομαι εἴργω ἕκηλος ἑκάς ἑκάτερος ἕκαστος ἐρύω ἴς' müsse eine Wandelbarkeit des Digamma angenommen werden, nicht von der Art wie der consonantische Anlaut in ὗς und σῦς, εἴβω und λείβω, ἴα und μία, αἶα und γαῖα, οἵ und τοί wandelbar ist, sondern jene Wandelbarkeit, die in den Erscheinungen des aeolischen Dialekts zu Tage tritt, welche ‚in der eigenthümlichen Natur des Digamma begründet war, dessen Laut sich meistentheils so abgeschwächt hatte, dass er in der Mitte stand zwischen einem vollen Consonanten und einem blossen Hauch'; endlich müsse ‚bei solchen Wörtern, von denen sich keine zwingenden und nur sehr wenig wahrscheinliche Anzeichen eines Digamma nachweisen lassen, hingegen sich sehr viele Stellen finden, die der Geltung desselben geradezu widersprechen, eine masshaltende Kritik den Gebrauch des Digamma bei Homer und Hesiod in Abrede stellen'. Es ist auffällig, dass die Christsche Ansicht, die allerdings in der Annahme eines doppelten Lautes für das Zeichen ϝ, eines vernehmlich consonantisch gesprochenen und eines dem Hauche nahe kommenden, auch uns bedenklich erscheint, weil, wie wir sehen werden, Digamma in der Geltung eines vollen Consonanten sich an keinem Stamme nachweisen lässt, die verdiente Würdigung nicht gefunden hat. Bäumlein, der in seinem Aufsatz über das Digamma auf sie Bezug nimmt (JJ. 1863, S. 191), scheint in dieser Definition der Wandelbarkeit nur eine Bestätigung seiner Meinung zu erblicken. ‚Dass, wo der Laut verschwand, auch das Zeichen für denselben verschwinden musste, ist bei der griechischen Sprache an und für sich klar' und (S. 190) ‚die Möglichkeit, dass in jener Zeit das Digamma im Verschwinden war . . ., dass es etwa in den einen Wortstämmen sich hielt, in anderen nicht, ja dass derselbe Stamm die Freiheit hat, es beizubehalten oder aufzugeben, die Möglichkeit einer Ungleichmässigkeit und Unsicherheit wird bei Berücksichtigung der Ueberlieferung zur Wahrscheinlichkeit und Gewissheit.' Für die gleiche Meinung trat zuletzt auch Leskien in seiner Abhandlung (*Rationem quam J. Bekker in restituendo digamma secutus est,*

*Lipsiae* 1866) auf und reclamirte neuerdings für Digamma die Rechte eines vollen Consonanten, wie es scheint erfolgreich, indem dagegen kein Widerspruch laut wurde. Wenigstens sieht Knös in den Fällen der Elision und Positionsvernachlässigung eben so viele Beweise der Nichtexistenz des Digamma. Auch Cauer, der in Curtius' Stud. VII 103 *de pronominum personalium formis et usu Homerico* im Anschluss an Knös handelt, stieg kein Zweifel auf, den gerade die Formen des Pronomens erregen müssen.

Allerdings gehen Bekker's Restitutionsversuche des Digamma voraus und zahllose derselben fussen auf der Ueberzeugung, welche auch Rumpf in seiner sonst trefflichen Beurtheilung der Bekkerschen Textesänderungen (JJ. 1850) nicht zu bestreiten suchte, dass Digamma die Rechte eines vollen Consonanten nach aussen hin geniesse; nur nach innen soll es, wie ϝήνδανεν ϝήνασσεν zeigen, solche Kraft verloren haben, indem diese und andere Formen ohne jeden Einfluss des consonantischen Anlautes sich bilden.

Bekker fasst seine Meinung in die Worte (Hom. Bl. I 132 = Mon. Ber. 1857, S. 141): ‚Das Digamma, überall im Untergehen begriffen, hat unter andern Abschwächungen auch die erlitten, dass es Consonant nur nach aussen geblieben ist, Position machend und Hiatus tilgend, nach innen aber zum Spiritus geworden, der sich im Anlaut der Praeterita mit temporalem Augment und gegebener Länge begnügt', und nimmt an Stellen, wo seine Heilmittel versagen und dem Digamma weder zu einer Position noch zu einem Hiatus verholfen werden kann, nur Symptome wahr, die trefflich stimmen ‚zu all' den übrigen Ungleichheiten und Unverträglichkeiten, zu Widersprüchen, die seit Jahrtausenden laut, und noch immer nicht laut genug, zeugen für die ursprüngliche Verschiedenheit der Lieder, welche Pisistratus und seine Freunde in die zwei grossen Gedichte zusammengelegt, *non bene iunctarum discordia semina rerum*' (a. a. O. 134). Die Erwägung, dass es bei so viel Ungleichheiten, als trotz der kühnsten Aenderungen noch übrig bleiben, auf einige mehr nicht ankomme, hat Bekker in seinem Verfahren nicht gestört. Und so ist denn wohl nie auf einer schwankenderen Grundlage — von der etymologischen Begründung ganz abgesehen, deren Schwächen besonders Leskien beurtheilt[1] — ein massigerer

[1] Andere Arbeiten über den Gegenstand werden wir gelegentlich berücksichtigen. Savelsberg's treffliche Arbeit, welche das inschriftliche

Conjecturenbau aufgeführt worden, als von den beiden Meistern der Kritik, Bentley und Bekker, um die Wette.

Die beiden Fragen, ob das Digamma Elision hindere und unter Umständen Position nicht bilde, wären leicht zu entscheiden, wenn uns das graphische Zeichen des Lautes auch nur in wenigen Versen erhalten wäre. Aber es ist fraglich, ob das Pisistrateische Exemplar sich des Zeichens bediente. Auf seine Existenz wurde die alexandrinische Forschung durch keine Spur in den alten Handschriften aufmerksam gemacht. Und doch beschäftigten sich die Grammatiker der von Alexandrien ausgehenden Schule eingehend mit dem Digamma und seinen prosodischen Wirkungen in der aeolischen und dorischen Dichtung. Notizen wenigstens, wie die in Tryphons Büchlein περὶ παθῶν §. 11 erhaltene: ἄπαξ δὲ καὶ παρ' Ὁμήρῳ τὸ ῥῆξις καὶ ῥῃξῆς καλεῖται, weisen auf grammatische Studien der besten Zeit und gründlicher Art, welche diesem Gegenstand gewidmet waren.

Wenn uns nur die aus solcher bei den lyrischen Dichtern angestellten Empirie gewonnene Lehre erhalten wäre, dürfte es gelingen, manchen Zweifel, welchen die blosse Betrachtung des Homerischen Verses zurücklässt, zu beseitigen. Wo sollen wir die Reste dieser Theorie suchen? Was aus griechischen Grammatikern über ϝ erhalten ist, ist zusammenhangloses Stückwerk. Bei Priscian, der I 20. 21 (p. 15 H.) über den Laut Vau handelt, möchte man kaum anklopfen, wenn man über ihn die geringschätzigen, von Schrift zu Schrift sich fortpflanzenden Urtheile vernommen. Dawes (p. 168) nennt, wie erwähnt, seine Lehre *futilem atque absurdam*. Giese unterschreibt dies Verdict und fügt begründend hinzu (S. 185): ‚Priscian ist eine sehr geringe Autorität bei einer Frage wie die gegenwärtige; denn wenn er auch von dem Digamma etwas bessere Kenntniss hatte als einige (auch ältere nicht ausgeschlossen) griechische Grammatiker, so verkannte er dennoch die wahre Qualität des Vau-Lautes und den Gebrauch desselben so gut wie alle andern lateinischen und griechischen Grammatiker. Was besagt seine Autorität hier, wenn er auf derselben Seite folgende unsinnige

Material zusammenbringt, hat uns bereits wiederholt gedient. Joh. Peters' Programm *Quaestiones etymologicae et grammaticae de usu et vi digammatis* (Culmer Gymnas. 1863—64) bietet nichts. Die Arbeit von Sachs über dieses Thema ist mir nicht zugänglich gewesen.

Lehre einem griechischen Grammatiker nachschreibt: *Sciendum tamen, quod hoc ipsum (digamma) Aeoles quidem ubique loco aspirationis ponebant, effugientes spiritus asperitatem?* Seine Autorität gewiss gar nichts, da in der That seine Einsicht für das Verständniss dessen, was er hinschreibt, nicht ausreicht und er sich vor Widersprüchen weder hier noch anderswo zu wahren vermag. Sie steigt und fällt mit der Autorität der Quellen, die er benützt. Was Priscian von *Sciendum est* ab (p. 17 H.) vorträgt, gehört, wie die Berufung auf seine eigene Observation *legi in tripode vetustissimo Apollinis* glauben lässt, ihm an und kann die Qualität der vorausgehenden bis auf die lateinischen Analogien aus griechischer Quelle geflossenen Lehre nicht berühren. Diese Lehre selbst ist in sich klar und voll Zusammenhang, und erwiese sich schon dadurch als ein Resumé jener Resultate, zu welchen die griechische Forschung auf Grund einer reichen Empirie gelangt war, wenn auch nicht ausdrücklich noch als Gewährsmann Astyages genannt wäre. Dieser griechische Grammatiker selbst hat bei Suidas seinen Artikel, ohne dass sich daraus oder aus den spärlichen anderen Erwähnungen desselben (*Bibl. Coisl.* c. 388, *Gud.* 248, 1, *Orio* 69, 8. 186, 26, Ang. Mai *Class. auctor.* V p. 152?) seine Zeit bestimmen liesse. Die Uebereinstimmung seiner Büchertitel mit Tryphons Schriften legen allerdings die von M. Schmidt (Zs. für das Gymnasialwesen 1854. S. 127) aufgestellte Vermuthung nahe, dass Astyages Tryphons Arbeiten benützt und verdrängt und wir somit hier jene Theorie im Wesentlichen vor uns haben, von der uns in der Schrift περὶ παθῶν ein so interessantes Stück erhalten ist. Freilich aber leidet der Text der Priscianischen Stelle an einigen schweren Verderbnissen: derselbe lautet: *quod sicut illi (sc. Aeoles) solebant accipere digamma modo pro consonante simplici teste Astyage, qui diversis hoc ostendit usibus, ut in hoc versu:*

Ὀψόμενος Ϝέλενχν ἐλιχώπιδα.

*sic nos quoque pro simplici habemus plerumque consonante* u *loco* Ϝ *digamma positum, ut:*

*At Venus haud animo nequiquam exterrita mater.*

*est tamen quando idem Aeolis inveniuntur pro duplici quoque consonante digamma posuisse, ut:*

Νέστορα δὲ Ϝω παιδός.

*nos quoque videmur hoc sequi in praeterito perfecto et plusquamperfecto tertiae et quartae coniugationis, in quibus* i *ante* u *consonantem posita producitur eademque subtracta corripitur, ut ‚cupivi cupii' . . . . inveniuntur etiam pro vocali correpta hoc digamma illi usi, ut* Ἀλκμάν

Καὶ χεῖμα πῦρ τε δάϝιον, |

*est enim dimetrum iambicum, et sic est proferendum,* ϝ *ut faciat brevem syllabam. nostri quoque hoc ipsum fecisse inveniuntur et pro consonante* u *vocalem brevem accepisse, ut Horatius ‚silvae' trisyllabum protulit in epodo hoc versu*

*Nivesque deducunt Iovem, nunc mare nunc siluae . . . . . .*

*digamma Aeolis est quando in metris pro nihilo accipiebant, ut*

Ἁμὲς δ' ϝειρήναν + τόδε γὰρ θετο Μῶσα λίγεια,

*est enim hexametrum heroicum. apud Latinos quoque hoc idem invenitur pro nihilo in metris, et maxime apud vetustissimos comicorum, ut Terentius in Andria:*

*Sine invídia laudem invénias et amicós pares.*

*est enim iambicum trimetrum, quod, nisi sine invi pro tribracho accipiatur, stare non potest.'*

Es wird also die Wirksamkeit des Digamma zunächst in der Positionsbildung erkannt und mit einem passenden Beispiel belegt, zu dem wir in den uns erhaltenen Fragmenten noch folgende stellen können: Alc. 11 ἄτερ ϝέθεν (überliefert γεθεν). Sapph. 117 τὸν ϝὸν παῖδα κάλει, Alkm. 36 Κύπριδος ϝέκατι, um hier von den mehr oder weniger sicheren Verbesserungsvorschlägen abzusehen, wie Alc. 68 ἔκ ϝ' ἕλετο (Schneidewin) oder ἐκϝέλετο (Blomfield), Alc. 90 Ἐρραφεῶτα γὰρ ϝάναξ (Bergk), Sapph. 75, 2 ξυνϝοίκην (Hermann), Alkm. 69 ὅς ϝέθεν (Bergk). Dabei wird zweitens jener Fall ausgeschieden und besonders behandelt, wo Digamma vorausgehenden kurzen Vocal längt, also *pro duplici consonante* zu stehen scheint, wofür Homer (s. Hom. Stud. I² 8) eine reiche Fundgrube ist; dem angeführten Beispiel vergleicht sich B 832 οὐδὲ οὓς παῖδας. Die lateinische Analogie *audivi audĭi* betrifft zunächst das Innere des Wortes und ist nach unserem Standpunkt grammatische Dinge zu sehen ganz anders beschaffen; aber auch sie erläutert rein äusserlich betrachtet in durchaus passender Weise den vorliegenden Fall. Hier würden wir erwarten, dass noch jener so geläufigen

Function, welche dem Digamma als Consonanten zukommt, gedacht werde, den Hiatus aufzuheben, in welcher wir ihm noch so häufig in unseren Fragmenten begegnen, wie Alc. 111 φαίνεταί ϝοι, Alc. 15, 7 ὑπὸ ϝέργον, Sapph. 2, 9 γλῶσσα ϝέϝαγε, Corinna πῆδα ϝόν, Alkm. 8 τέκε ϝοι, Alkm. fr. 16 (p. I Z. 6 des aegypt. Papyrus) Εὐτείχη τε ϝάνακτα ϝαρήιον (ταρηιον cod.), (p. II Z. 21) τὸ ϝαργύριον (τοταργυριον), fr. 51 ἐγώνγα ϝάνασσα, fr. 76, 3 τέτρατον τὸ ϝῆρ, fr. 86 καὶ τοί, ϝάναξ (γ'ἄναξ cod.), fr. 99 τὰ ϝὰ κάδεα, minder sicher Alc. 39, 1 πνεύμονα ϝοίνῳ (Grotefend), fr. 55, 2 θέλω τι ϝείπην (Hermann), fr. 78 νόον δὲ ϝαύτω und fr. 89 νόημα ϝαύτω (Ahrens Aeol. 126), fr. 107 οὔτε ϝανήρ (Hartung), Sapph. 2, 13 ἀ δὲ ϝίδρως (Bergk), fr. 28, 2 μή τι ϝείπην (Blomfield), fr. 66 φαῖ ϝέθεν (Hartung), fr. 89 εὖ ϝε πύκασσεν (Bergk).

Statt dessen wird drittens die Vocalisationsfähigkeit des ϝ vermerkt, wornach ϝ durch ein prosodisch kurzes υ dargestellt wird. Dafür finden wir in unseren Resten keinen Beleg, indem wir die Bergksche (Sapph. 2, 9 γλῶσσ' ἔϋαγε) und Christsche (Sapph. 78, 2 συνϋερραῖσα) Conjectur nicht für genug sicher halten. Aber wir glaubten früher (S. 36) in υαλόντε für ϝαλόντε E 487 ein derartig vocalisirtes ϝ entdeckt zu haben, und reclamirten, gestützt auf εὐάλωκα die von Hesychius gebotenen Formen wie ὑάλεται ὕεσις ὑρειγαλέον (= διερρωγός, nach M. Schmidt also ϝρηγαλέον), für den aeolischen Dialekt. Dass es sich in der That um diese Vocalisirung des ϝ handelt, beweisen die lateinischen Parallelen *nunc silüae* – ⏑ ⏑ – für *nunc silvae* (Hor. Ep. 13, 2), *solüit* für *solvit* (Catull 2, 13). Wie passt aber dazu das griechische Beispiel καὶ χεῖμα πῦρ τε δάϝιον? πῦρ δάϝιον ist ja das Homerische δήιον πῦρ, also α lang und eine Vocalisirung des ϝ zu δᾱύιον (– ⏑ ⏑ ⏑) ebenso unnütz wie fehlerhaft. Sollen wir mit Bergk's Bemerkung darüber hinweggehen ‚*ceterum Prisciani, non librariorum errorem facile deprehendas*' und annehmen, dass der Grammatiker eine offenbar nicht gar seltene Erscheinung richtig dargestellt, mit guten lateinischen Beispielen belegt und nur durch ein selbstgewähltes griechisches, das er einen Paragraph später ganz verschieden auffasst, indem ihm dort ϝ in δάϝιον als Hiatus tilgender Consonant wie *v* in *Davus* gilt, verdunkelt? In dieser Richtung suche ich nicht den *error* Priscians, sondern glaube vielmehr wegen der späteren Benutzung des Verses in anderem Sinne, dass er nicht verstand, was sein Gewährsmann

mit dem ϝ von δάϝιον hier vorgenommen wissen wollte. Den Blick beirrte die im Hinblick auf Homerisches δήιος und späteres δάιος (z. B. ὦ δαΐα Τέκμησσα Soph. Aj. 784) vorausgesetzte Quantität des α bei Alkman. Das α ist aber von Haus aus kurz, wie ἐν δαὶ λυγρῇ zeigen kann, und durch den Schwund des ϝ gelängt, demnach nicht, so lange ϝ da war, lang. Diese Messung des Wortes δᾱϝιος kannte nicht Priscian, wohl aber sein Gewährsmann, der, um dem *dimetrum iambicum* zu genügen, die Länge des α durch Vocalisirung des υ auszudrücken lehrte, also δαύ-ιο-ν verlangte. Diese Vocalisirung war aber gerade an unserer Wurzel etwas ganz Gewöhnliches, wie μηρίων δεδαυμένων E. M. p. 250, 18, Simonides fr. 135 (Schn.) und die Hesychische Glosse δεδαυμένων περιπεφλεγμένων (vergl. δαβεὶ καυθῇ) und lesb. δαῦ-λος = lak. δαβελός (= δαλός Hes.) zeigen (vergl. über die Wurzel δαϝ Curtius Gz.[4] 230 und Brugmann in Curtius' Stud. IV 146). Wenn das richtig ist — und ich finde nicht, was sich dagegen vorbringen liesse, — so haben wir hier einen neuen Beleg zu den früher gewonnenen für die Vocalisirung des ϝ und zugleich einen Beweis, dass das vocalisirte Digamma durch ϝ bezeichnet wurde, indem man es nicht für nöthig, vielleicht nicht für phonetisch richtig hielt, υ zu setzen.

Viertens constatirt Priscian oder sein Gewährsmann, dass die aeolischen Dichter auch dort ϝ zu schreiben pflegten, wo es seine consonantische Natur weder durch Position noch seine andere durch Vocalisirung verrieth, indem vor demselben Elision eintrat und die kurze Sylbe kurz blieb. Es ist sehr zu bedauern, dass wir gerade hier mit den schlimmsten Textschäden zu kämpfen haben. Aber dass dies der Sinn der Stelle, müssten wir auch ohne das griechische Beispiel glauben. Denn der Theil der Lehre, dass ϝ gesetzt wurde, ohne Position zu bilden, ist durch das lateinische Analogon ausser Frage gestellt. Was aber die Elision betrifft, so ist der corrupte Vers im Anfang so weit klar, dass ἁμὲς δ' εἰρήναν festzustehen scheint. Auch der Schluss Μῶσα λίγεια ist ziemlich sicher, die Mitte rettungslos verloren. Hier stand aber ein zweites nicht Position bildendes Digamma, welches Priscian durch sein *sine invidia* erläutert. Bergk's Vermuthung *fortasse aliud potius oblitterati digamma exemplum latet, velut* τὸ δ' ϝέαρ. ist bis auf die Conjectur richtig. Ziemlich nahe schliesst sich an die verdorbenen Buchstaben der

handschriftlichen Ueberlieferung, welche Hertz verzeichnet: κατ' ἀρ ϝέργετο Μῶσα λίγεια. ταρ oder γαρ bieten die meisten Handschriften, so wie το, welches auf eine Verbalform schliessen liess. Wie es sich aber auch damit verhalte, dass die aeolischen Dichter Digamma schrieben und demnach sprachen, ohne dass das Metrum etwas von seiner consonantischen oder vocalischen Natur verrieth, muss als eine wohlbezeugte Thatsache angesehen werden, selbst wenn wir uns dieselbe nicht weiter zu erklären vermöchten.

Was vom Digamma bei den aeolischen Dichtern gilt, werden wir, wenn uns nicht prosodische Thatsachen anderer Art dies zu thun verbieten und eine abweichende Ueberzeugung aufdrängen, unbedenklich auf das Digamma bei Homer übertragen dürfen. Es wird hier angezeigt sein, von jenen Wörtern auszugehen, deren Digamma mit Rücksicht auf evidente etymologische Analyse, Inschriften und Grammatikerzeugnisse, sowie wichtige Indicien des Verses als unbestritten angesehen werden darf, und die verschiedenen Wirkungen desselben in ein statistisches Tableau zu bringen. Was ich hier mittheile, beruht auf Sammlungen, die zuerst nach Seber's Index angelegt und dann bei sorgfältiger Durchsicht der Gedichte berichtigt in anderer Form veröffentlicht werden sollten. Das inzwischen erschienene Buch von Knös überhob mich der Mühe, und ich konnte von der musterhaften Genauigkeit desselben profitiren, so wie aus Eigenem dieselbe erhöhen. Das was ich seit langem vermisse, ein handliches Verzeichniss, welches genau und leicht lehrt, wie oft bei jedem Worte und durch welche Indicien sich das Digamma verrathe und wie oft nicht, suchte ich herzustellen.[1] Es gilt für diesen Zweck, eine Reihe leichtverständlicher Abkürzungen zu schaffen.

Digamma wirkt auf vorausgehende, in der Hebung oder Senkung des Verses stehende Sylben, und zwar:

1. indem es in der Arsis stehende lange Vocale oder Diphthonge lang erhält, wie ἤν τίς τοι ϝείπῃσι. Wir wählen dafür das Zeichen (l. I), (l. II), (l. III), (l. IV), (l. V), (l. VI), um

[1] Zur Ergänzung dieser Tabelle, zur Berichtigung und Begründung des Einzelnen dürften die weiteren Untersuchungen noch Gelegenheit bieten, sowie sie auch den Nutzen dieser Zusammenstellung besser zeigen werden. Hier wollte ich nicht durch detaillirte Rechtfertigung der mitgetheilten Zahlen die Aufmerksamkeit von der Hauptsache ablenken.

auszudrücken, dass derartige lange Ausgänge in der ersten, zweiten, dritten . . . Hebung durch Digamma lang erhalten bleiben, und fügen einen Exponenten hinzu, der uns sagt, wie oft dies geschieht; also bedeutet z. B. bei der Wurzel Fεπ (l. IV)[17], dass vor dem Digamma dieser Wurzel langer Vocal und Diphthong in der vierten Hebung 17 mal lang erscheint;

2. indem es in der Arsis stehende kurze consonantisch auslautende Sylben durch Position längt, wie ἀτᾱρ Fείπῃσι. Wir bezeichnen dies durch ein der Arsenummer vorausgesetztes k; also (k. V)[23] bei Fεπ bedeutet, dass in der fünften Hebung 23 mal solche Sylben durch Digamma dieser Wurzel gelängt werden;

3. indem es in der Thesis stehende vocalische oder diphthongische Ausgänge lang erhält, wie ἀλλὰ τό περ μοι Fείπέ. Wir bezeichnen die erste, zweite u. s. w. Thesis durch (I —), (II —), (III —) u. s. w. Also bedeutet (II —)[4] bei Fεπ, dass in der zweiten Senkung ein solcher Fall wie ἀλλὰ τό περ μοι Fείπέ 4 mal beobachtet wird;

4. indem es in der Thesis stehende kurze consonantisch auslautende Sylben längt. Diese Wirkung steht nur bei der Wurzel σFε fest und wird für sich betrachtet werden;

5. indem es nach kurzen in der Thesis stehenden Vocalen den Hiatus tilgt, wie ποῖόν σε Fέπος und μέγα Fείπεῖν. Die erste Kürze des ersten, zweiten, dritten u. s. w. Fusses wird durch $(I_1)$, $(II_1)$, $(III_1)$, $(IV_1)$, $(V_1)$; die zweite des ersten, zweiten u. s. w. durch $(I_2)$, $(II_2)$, $(III_2)$ ausgedrückt. Also bedeuten $(III_1)^{59}$ und $(III_2)^3$ bei Fεπ, dass ein Fall wie ποῖόν σε Fέπος 59 mal, wie μέγα Fείπεῖν 3 mal im dritten Fusse vorkommt.

Es ist aber zugleich wichtig zu übersehen, wie oft vor dem Anlaut digammirter Wörter dieselben Erscheinungen wie vor rein vocalischem Anlaut beobachtet werden, das ist Elision (E), Vernachlässigung der Position (P), Kürzung langer Vocale und Diphthonge (K). Die gewählten Zeichen $(P)^{21}$, $(E)^{26}$, $(K)^4$ bedeuten z. B. bei Fεπ, dass Fälle wie ἀντίον εἶπε, ὄφρ' εἴπω, πρὸς σὲ εἴπομεν 21, 26, 4 mal gefunden werden. Bei der Zählung der Positionsvernachlässigungen habe ich von dem ν ἐφ. geglaubt absehen zu sollen.

Die folgende Tabelle enthält die Wörter mit F in alphabetischer Reihenfolge; nur einige Stämme, welche ursprünglich mit σF anlauteten, sind zuletzt für sich gestellt.

| | I. Fuss. | II. Fuss. |
|---|---|---|
| Fαγ (Fάγνυμι) | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . (E)[1] |
| Fανακ (Fάναξ, Fανάσσω, Fάνασσα) | . . . . . | . . . . . |
| | $(I_1)^5$ . . . . | $(II_1)^{34}$ . . . . |
| | . . . . (P)[13] | . . . . . (E)[8] |
| Fαρν (Fαρνός u. s. w. Ἄρνη)*) | . . . . . | (l. II)[1] . . . . |
| | . . . . . | (II—)[1] . . . . |
| | . . . . . | . . . . . (E)[3] |
| Fάστυ Fαστός | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | (II—)[1] . . . . |
| | . $(I_2)^2$ . . | . . $(II_2)^{55}$ . . |
| | . . . . (P)[3] | . . . . . (E)[1] |
| Fαχ**) (FιFάχω, FιFαχή) | . . . . . | (l. II)[1] (k. II)[1] . |
| Fέκ***) | . . . . . | . . . . . |
| Fείκοσι | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . (P)[1] | . . . . . (E)[1] |

*) ἀρνειός zeigt keine Spur von Digamma.

**) ἰάχή verlangt nirgend Digamma. Die Fälle, wo vor diesem Stamm ein kurzer Vocal wie μέγα ἴαχουσα, ὑπὸ ἰαχῆς als Länge misst, konnten hier übergangen werden. Es findet dies in der zweiten Arsis 25 mal, in der dritten 3, in der vierten 1 mal, in der fünften 1 mal statt. Ueber Elision vor / ι / vergl. S. 36.

| III. Fuss. | IV. Fuss. | V. Fuss. |
|---|---|---|
| . . . . . | . . . (k. IV)[1] | . . . . . |
| . . . . . | . . . ($IV_2$)[2] | . . . . ($V_2$)[5] |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| ($II_1$)[3*] . . . . . | . . . . . | ($V_1$)[8*] . . . . |
| . . . . . (K)[2] | . . . . . | . . . . . |
| . . (k. III)[2] . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . (K)[2] | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (l. IV)[2] . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)[3] . . . . | . . . . . |
| . . ($III_2$)[7] . . | . . . ($IV_2$)[12] | . . . ($V_2$)[11] |
| . . . . . (K)[2] | . . . . . | . . . . . |
| . III)[2] (k. III)[2] . . | . . . . . | . . . . . |
| . III)[1] (k. III)[1] . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)[7] . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . ($IV_2$)[1] | . . . . . |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |

***) Von *ϝέαρ* folgt für *ϝ* in *ἐαρινός* nichts, welches Hiatus in der bukol. Cäsur Φ 307 nicht beweisen kann. Das 4malige *ὥρῃ ἐν ἐαρινῇ* spricht aber auch selbst nach Bekker nicht dagegen (s. Bekker H.Bl. I 173).

| | I. Fuss. | II. Fuss. |
|---|---|---|
| Ϝεκάς (u. s. w., Ϝέκατος, Ϝεκά-Ϝεργος, Ϝεκηβόλος, Ϝεκατηβό-λος, Ϝεκατηβελέτης, Ϝεκηβο-λίδαι, Ϝεκάβη, Ϝεκαμήδη) | . . . . . (I$_1$)$^4$ . . . . . (P)$^1$ | (l. II)$^2$ (k. II)$^5$ . . . . . . . . . . . . (E)$^5$ |
| Ϝέκαστος*) (Ϝεκάστοθε, Ϝεκά-τερθε) | . . . . . (I$_1$)$^6$ . . . . . (P)$^{29}$ | (l. II)$^5$ (k. II)$^3$ . (II$_1$)$^{24}$ . . . . . (E) |
| Ϝεκών (Ϝέκηλος, Ϝέκητι) | . . . . . (I$_1$)$^1$ . . . . . (P)$^5$ | . . . . . (II$_1$)$^6$ . . . . . (E)$^2$ |
| Ϝελ Ϝαλ (Ϝείλεω, Ϝάλκη, Ϝέλ-σα, Ϝέϝελμαι, Ϝουλαμός, Ϝά-λλις, Ϝάλωναι, Ϝαλώτη) | . . (k. I)$^1$ . (I$_1$)$^3$ . . . . (P)$^1$ | (l. II)$^2$ (k. II)$^1$ . (II$_1$)$^3$ . . . . . (E)$^1$ |
| Ϝελικ (Ϝελίσσω, Ϝέλιξ, Ϝελίκωψ) | . . . . . . . . . . (P)$^3$ | . . (k. II)$^2$ . . . . . (E)$^1$ |
| Ϝελπ (Ϝέλπομαι, Ϝεϝόλπα u.s.w., Ϝελπίς, Ϝελπήνωρ) | (l. I)$^1$ . . . . . . . . . . (P)$^1$ | (l. II)$^1$ (k. II)$^1$ . (II—)$^1$ . . . (II$_1$)$^3$ . . . . . (E)$^1$ |

*) Das Digamma von Ϝέκαστος steht nun auch inschriftlich fest; es findet sich I mal Z. 9, 26, 28, 30) auf der von Oikonomides herausgegebenen, von W. Vischer im Rh. Mus. XXVI 39 ff., und Curtius in den Stud. II 141 behandelten lokrischen Inschrift von Naupaktos.

| III. Fuss. | IV. Fuss. | V. Fuss. |
|---|---|---|
| .III)[11] (k. III)[4] . | (l. IV)[5] . . . . | (l. V)[1] . (k. V)[1] |
| (II$_1$)[1] . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| . . . . . | (l. IV)[2] . . . . | . . . . . |
| (II$_1$)[7] . . . . . | . . . . . | (V$_1$)[91] . . . . |
| . . . . . (K)[11] | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| (II$_1$)[3] . . . . . | . . . . . | (V$_1$)[16] . . . . |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| . . . . . | (l. IV)[1] . . . . | (l. V)[2] . (k. V)[2] |
| (II$_1$)[16] . . . . . | . . . (IV$_2$)[5] | (V$_1$)[5] . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| .III)[3] (k. III)[1] . | (l. IV)[1] . (k. IV)[2] | (l. V)[3] . (k. V)[5] |
| (II$_1$)[5] . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| .III)[3] (k. III)[1] . | (l. IV)[1] . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)[2] . . . . | . . . . . |
| . . (III$_2$)[3] . . | . . . (IV$_2$)[5] | . . . . . |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |

| | I. Fuss. | II. Fuss. |
|---|---|---|
| Fερ (Fεῖπον, Fεῖπα, Fείπεσκε, Fέπος, Fόψ, Fόσσα) | (l. I)[7] . . . . | (l. II)[12] (k. II)[10] . |
| | . . . . . | (II —)[1] . . . . |
| | (I$_1$)[3] . . . . | (II$_1$)[5] (II$_2$)[45] . |
| | . . . . (P)[21] | . . . . . (E) |
| Fερ Fρα (Fερέω, Fείρω, Fείρηται u. s. w.) | . . . . . | (l. II)[10] (k. II)[5] . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . (E) |
| Fέργ (Fέργω, FέFοργα, FέρFω u. s. w., Fέργον, Fεργάζομαι) | . . . . . | (l. II)[4] . . . . |
| | . . . . . | (II —)[3] . . . . |
| | . . (I$_2$)[7] . | . . (II$_2$)[32] . |
| | . . . . (P)[5] | . . . . . (E) |
| Fέρρω | . . . . . | (l. II)[1] . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| Fερυ (Fερύω, Fερυσάρματες) | . . . . . | (l. II)[1] (k. II)[5] . |
| | (I$_1$)[2] . . . . | (II$_1$)[4] . . . . |
| | . . . . (P)[10] | . . . . . (E) |
| Fεσ (Fέσσω Fέσσα Fεῖμαι u. s. w., Fεῖμα, Fέσθος, Fεσθής, Fεῖμανός) | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | (II —)[1] . . . . |
| | (I$_1$)[6] . (I$_2$)[5] . | . . (II$_2$)[7] . . |
| | . . . . (P)[2] | . . . . . (E) |
| Fέσπερος (Fεσπέριος) | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |

| III. Fuss. | IV. Fuss. | V. Fuss. |
|---|---|---|
| l. III)$^{24}$ (k III)$^{42}$ *) . | (l. IV)$^{17}$ . (k. IV)$^{15}$ | (l. V)$^{12}$ . (k. V)$^{23}$ |
| . . . . . | (IV—)$^{3}$ . . . . | . . . . . |
| III$_1$)$^{59}$ (III$_2$)$^{3}$ . . | . . . (IV$_2$)$^{12}$ | . . . (V$_2$)$^{21}$ |
| . . . . . (K)$^{4}$ | . . . . . | . . . . . |
| l. III)$^{3}$ (k. III)$^{7}$ . | . . . . . | (l. V)$^{1}$ . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . (V$_2$)$^{3}$ |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . (k. III)$^{1}$ . | (l. IV)$^{4}$ . (k. IV)$^{1}$ | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)$^{3}$ . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . (IV$_2$)$^{54}$ | (V$_1$)$^{1}$ . (V$_2$)$^{81}$ |
| . . . . . (K)$^{12}$ | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . (V$_2$)$^{3}$ |
| l. III)$^{6}$ (k. III)$^{8}$ . | . . . (k. IV)$^{3}$ | (l. V)$^{3}$ . (k. V)$^{1}$ |
| III$_1$)$^{18}$ . . . . . | . . . . . | (V$_1$)$^{8}$ . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| l. III)$^{3}$ (k. III)$^{2}$ . | . . . (k. IV)$^{6}$ | . . . . . |
| III—)$^{2}$ . . . . . | (IV—)$^{1}$ . . . . | . . . . . |
| . . (III$_2$)$^{3}$ . . | . . . (IV$_2$)$^{55}$ | . . . (V$_2$)$^{22}$ |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| III—)$^{1}$ . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . (III$_2$)$^{1}$ . . | . . . (IV$_2$)$^{7}$ | . . . . . |

*) Verse wie Δ 203 ἀγχοῦ δ' ἱστάμενος ἔπεα κτλ. und Ο 48 καί μιν [illegible] ἔπεα . . . sind nur einmal gezählt.

| | I. Fuss. | II. Fuss. |
|---|---|---|
| Fέτης | . . . . . | $(II_1)^3$ . . . . . |
| Fέτος | . . . . . | (l. II)$^2$ . . . . |
| Fιδ*) (Fίδον Foῖδα u. s. w., Feίδομαι, Fίδρις, Fιδρείη, Fίστωρ, Fινδάλλομαι, Feῖδος, Feίδωλον) | (l. I)$^5$ (k. I)$^2$ . . . . . $(I_1)^{33}$ $(I_2)^{18}$ . . . . . (P)$^{37}$ | (l. II)$^{26}$ (k. II)$^2$ . . . . (II—)$^7$ . . . . $(II_1)^{56}$ $(II_2)^{28}$ . . . . . (E) |
| Fιχ (Feίκω) | . . . . . | (l. II)$^5$ . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . (E) |
| Fίον (Fίσεις, Fισόνεφής Fισεισής) | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| Fῖρις Fῖρος | . . . . . | . . (k. II)$^1$ . |
| | . $(I_2)^5$ . | . . $(II_2)^6$ . . |
| | . . . . . | . . . . . (E) |
| Fίς (Fῖνες, Fῖρι u. Comp., Fινίον) | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . $(I_2)^6$ . | . . . . . |
| | . . . . (P)$^5$ | . . . . . (E) |

*) Diphthonge und lange Vocale, sowie Hiatus vor *fιδ* zähle ich zwar einige 20 mehr als Knös, aber Einiges bleibt wohl nachzutragen. Fälle wie ἐὺ εἰδώς rechnete ich zu $(V_2)$, nicht (V—), s. La Roche Hom. Unters. 85 ff.

| III. Fuss. | IV. Fuss. | V. und VI. Fuss. |
|---|---|---|
| . . . . . | . . . . . | $(V_1)^1$ . . . . . |
| l. III)$^7$ . . . . . | . . . . . | (l.V)$^1$ (k.V)$^5$ . . |
| l. III)$^9$ (k. III)$^5$ . | (l. IV)$^{27}$ (k. IV)$^7$ | (l.V)$^4$ (k.V)$^3$ . . |
| . . . . . | (IV—)$^{11}$ . . . | . . . . . |
| $(III_1)^{47}$ $(III_2)^{15}$ . . | . . . $(IV_2)^{21}$ | $(V_1)^{76}$ $(V_2)^{89}$ . . |
| . . . . . (K)$^5$ | . . . . . | . . . . . |
| l. III)$^2$ . . . . . | (l. IV)$^6$ . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)$^1$ . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . $(IV_2)^1$ | . $(V_2)^1$ . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| l. III)$^1$ . . . . . | (l. IV)$^2$ . . . . | . . . . . |
| $(III_1)^2$ . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . $(IV_2)^2$ | . $(V_2)^{19}$ . . |
| . . . . . (K)$^3$ | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (l. IV)$^8$ . (k. IV)$^1$ | . . . . (l.VI)$^3$ |
| . . . . . | (IV—)$^{11}$ . . . | . . . . . |
| . . $(III_2)^2$ . . | . . . $(IV_2)^{11}$ | . . . . . |
| . . . . . (K)$^3$ | . . . . . | . . . . . |

| | I. Fuss. | II. Fuss. |
|---|---|---|
| Ϝῖσος (Ϝισόθεος u. a. Comp., ἰσάζω, ἰσοφαρίζω) | . . . . . | (l. II)[1] . . . . |
| | . . . . . | (II—)[3] . . . . |
| | . (I$_2$)[1] . | . . (II$_2$)[6] . |
| | . . . . (P)[7] | . . . . . (E)[4] |
| Ϝιτέη Ϝίτυς | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | (II$_1$)[1] . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| Ϝοῖκος (Ϝοίκοι Ϝοίκαδε u. s. w., Ϝοικεύς Ϝοικίον, Ϝοικέω) | (l. I)[2] (k. I)[2] . | (l. II)[8] . . . . |
| | . . . . . | (II—)[6] . . . . |
| | . (I$_2$)[5] . | . . (II$_2$)[11] . |
| | . . . . (P)[13] | . . . . . (E)[9] |
| Ϝοῖνος (Ϝοινίζομαι Ϝοινοβαρείων u. a. Comp., Ϝοινοχοέω, Ϝοίνοψ, Ϝοινεύς Ϝοινάμαχος) | (l. I)[1] . . . | (l. II)[7] (k. II)[3] . |
| | (I—)[2] . . . | (II—)[2] . . . . |
| | . (I$_2$)[2] . | . . (II$_2$)[7] . |
| | . . . . (P)[10] | . . . . . (E)[4] |
| Ϝαδ urspr. σϝαδ (Ϝανδάνω Ϝαδεῖν u. s. w., Ϝάσμενος, Ϝᾶδνα, Ϝηδύς) | . . . . . | (l. II)[1] (k. II)[1] . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . (II$_2$)[3] . |
| | . . . . (P)[2] | . . . . . (E)[4] |
| Ϝε urspr. σϝε (Ϝεῖπο Ϝέο Ϝεῦ Ϝεθεν, Ϝοῖ, Ϝέ, Ϝός) | (l. I)[61] (k. I)[16] . | (l. II)[31] (k. II)[11] . |
| | (I—)[11] . . . | (II—)[8] . . . . |
| | (I$_1$)[72] (I$_2$)[121] . | (II$_1$)[38] (II$_2$)[64] . |
| | . . . . (P)[39] | . . . . . (E)[1] |

| III. Fuss. | IV. Fuss. | V. und VI. Fuss. |
|---|---|---|
| (l. III)[1] . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (IV – )[7] . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . (IV$_2$)[18] | . (V$_2$)[18] . . |
| . . . . . (K)[3] | . . . . . | . . . . . |
| (l. III)[1] . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| (III—)[1] . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |
| (l. III)[7 *)] . . . . | (l. IV)[16 *)] (k. IV)[14] | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)[1] . . . . | . . . . . |
| . . (III$_2$)[1] . . | . . . (IV$_2$)[38] | . (V$_2$)[53] . . |
| . . . . . (K)[7] | . . . . . | . . . . . |
| . . (k. III)[1] . | . . . . . | . (k. V)[5] . . |
| . . . . . | (IV—)[6] . . . . | . . . . . |
| . . (III$_2$)[2] . . | . . . (IV$_2$)[41] | . (V$_2$)[45] . . |
| . . . . . (K)[2] | . . . . . | . . . . . |
| (l. III)[1] . . . . . | (l. IV)[1] . . . . | . . . . . |
| . . . . . | (IV—)[10] . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . (IV$_2$)[8] | . (V$_2$)[11] . . |
| . . . . . (K)[5] | . . . . . | . . . . . |
| (l. III)[20] (k. III)[23] . | (l. IV)[10] . (k. IV)[7] | (l.V)[20] (k.V)[6] l.VI)[7] |
| (III—)[23] . . . . | (IV—)[8] | (k.VI)[2] |
| (III$_1$)[9] (III$_2$)[74] . | (IV$_1$)[116] . (IV$_2$)[51] | (V$_1$)[112] (V$_2$)[7] . . |
| . . . . . (K)[6] | . . . . . | . . . . . |

*) Von langen Vocalen und Diphthongen in der dritten und vierten Arsis zählte ich 11 mehr als Knös. Ich will nicht dafür bürgen, dass mir nicht bei diesem häufigen Wort noch das eine und andere entgangen sein könnte.

| | I. Fuss. | II. Fuss. |
|---|---|---|
| ϝελένη | . . . . . | (l. II)[1] (k. II)[2] . |
| | . . . . . | . . . . . (E)[32] |
| ϝέξ | . . . . . | (l. II)[1] . . . . |
| | . . . . . | (I—)[1] . . . . |
| | . . . . . (P)[1] | . . . . . (E)[2] |

Zur Vervollständigung dieser Tabelle fügen wir noch vier consonantischem Jota

| | | |
|---|---|---|
| *j* ε (ἧκα, ἵεμαι) | . . . . . | . . . . . |
| | (I—)[9] . . . | . . . . . |
| | . . (I$_2$)[5] . | . . (II$_2$)[2] . . |
| | . . . . . (P)[23] | . . . . . (E)[4] |
| ὥς | . . . . . | . . (k. II)[1] . |
| | . . (I$_2$)[1] . | . . . . . |
| | . . . . . (P)[5] | . . . . . (E)[18] |
| ικ (ἔοικα u. s. w. ἴσκω, ἐίσκω, ⟨ἐ⟩ἴκελος) | (l. I)[8] . . . | (l. II)[11] (k. II)[3] . |
| | . . . . . | (II$_1$)[40] . . . . |
| | . . . . . (P)[8] | . . . . . (E)[12] |
| Ἴλιος (Ἶλος Ἰλήιος Ἰλιονεύς) | . . . . . | . . . . . |
| | . . . . . | . . . . . |
| | . . (I$_2$)[1] . | . . . . . |
| | . . . . . (P)[9] | . . . . . (E)[4] |

| III. Fuss. | IV. Fuss. | V. und VI. Fuss. |
|---|---|---|
| l. III)[4] (k. III)[6] . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| l. III)[1] (k. III)[2] . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . (K)[2] | . . . . . | . . . . . |

Stämme hinzu, von denen die ersten zwei nachweisbar mit angelautet haben:

| | | |
|---|---|---|
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . | . . . (IV$_2$)[5] | . . . . . |
| . . (III$_2$)[2] . . | . . . . . | . . . . . |
| . . . . . (K)[1] | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| . . . . . | (l. IV)[1] . (k. IV)[20] | . . . . (l.VI)[11] |
| . . . . . | . . . . . | . . . . (k.VI)[15] |
| . . . . . | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| l. III)[3] (k. III)[2] . | (l. IV)[3] . (k. IV)[2] | (l.V)[1] . . . . |
| III$_1$)[11] (III$_2$)[5] . . | . . . (IV$_2$)[8] | (V$_1$)[76] . . . . |
| . . . . . (K)[2] | . . . . . | . . . . . |
| | | |
| . . (k. III)[1] . | . . . . . | . . . . . |
| III—)[2] . . . . | (IV—)[6] . . . . | . . . . . |
| . . (III$_2$)[22] . . | . . . (IV$_2$)[23] | . (V$_2$)[1] . . . |
| . . . . . (K)[3] | . . . . . | . . . . . |

Von den letzten vier abgesehen, ergibt sich bei den angeführten Stämmen und Wörtern folgendes Gesammtresultat:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| (l. I)$^{80}$ | (l. II)$^{158}$ | (l. III)$^{110}$ | (l. IV)$^{109}$ | (l. V)$^{10}$ | (l. VI)$^{10}$ = 507 |
| (k. I)$^{20}$ | (k. II)$^{111}$ | (k. III)$^{108}$ | (k. IV)$^{57}$ | (k. V)$^{52}$ | (k. VI)$^{2}$ = 359 |
| (I—)$^{20}$ | (II—)$^{35}$ | (III—)$^{27}$ | (IV—)$^{82}$ | | = 164 |
| (I$_1$)$^{141}$ | (II$_1$)$^{170}$ | (III$_1$)$^{205}$ | (IV$_1$)$^{110}$ | (V$_1$)$^{70}$ | = 1028 |
| (I$_2$)$^{175}$ | (II$_2$)$^{203}$ | (III$_2$)$^{141}$ | (IV$_2$)$^{248}$ | (V$_2$)$^{198}$ | = 1296 |

Wir sehen also in **3354** Fällen Wirkungen des Digamma, in **617** nicht (in Bekker's 2. Ausg. sind gegen 300 davon geändert): und zwar folgt Digamma Hiatus tilgend auf eine kurze Sylbe in der Thesis **2324** mal, auf eine lange Sylbe in der Thesis nur **164** mal, in der Arsis erhält es vocalische oder diphthongische Ausgänge lang **507** mal und längt kurze consonantisch auslautende durch Position **359** mal. Hingegen lässt Digamma **324** mal Elision zu, längt **215** mal consonantisch auslautende Sylben nicht durch Position und gestattet **78** mal die Correption langer, in der Regel diphthongischer (72 mal), nur selten langvocalischer Ausgänge (6 mal: $\eta$ π 313, ξ 395: $\eta$ Λ 733, ξ 682: ω λ 284: ω ρ 573). Nun wird man freilich, von der jetzt sehr verbreiteten Ueberzeugung ausgehend, dass das Digamma in Homerischer Zeit bereits ein halbtodter, in alten Formeln nur noch fortvegetirender, bald gesprochener, bald nicht gesprochener Laut gewesen sei, die Wucht dieser Ziffern dadurch zu schwächen suchen, dass man Digamma nur dort für wirksam d. i. gesprochen hält, wo es gilt, einen sogenannten schweren Hiatus aufzuheben, einen schwachen Diphthong zu kräftigen oder einer lahmen Arsis unter die Arme zu greifen u. dgl., während hingegen an Stellen, wo Hiatus gestattet ist, z. B. in der trochäischen und bukolischen Cäsur, in dem Einschnitt nach dem ersten Fuss, bei der Längung der meisten langen Vocale und Diphthonge in der Arsis u. dgl., diese Erscheinungen, so wie wir ihnen vor jedem vocalischen Anlaut begegnen, die Intervention eines Digamma nicht erheischen. Eine solche Meinung halte ich für unrichtig und glaube, dass, sobald einmal das Digamma eines Wortes in gewichtigen Symptomen des Verses als wirksam nachgewiesen ist, es als durchaus wirksam zu denken sei; die Ansicht wird, wie mir scheint, Jedermann einleuchten bei der vergleichenden Betrachtung einer

anderen Zahlenreihe, welche angibt, wie oft vor rein vocalischem Anlaut Hiatus nach kurzen Sylben in der Thesis gefunden wird, indem ich mich zur Bezeichnung der Thesisstelle der früheren Siglen bediene, also mit $(I_1)$ erste Kürze des ersten, mit $(I_2)$ zweite Kürze des ersten Fusses u. s. w. bezeichne. Ich zähle dabei dativisches ι und andere ursprüngliche Längen (nur nicht κλέα ἀνδρῶν u. ähnl. Neutra), dann alle Fälle, die sich äusserlich als Hiatus präsentiren, von denen wir aber einige im Laufe dieser Untersuchungen noch in einem etwas anderen Lichte sehen werden.

Wir beobachten also Hiatus vor rein vocalischem Anlaut:

$(I_1)^{18}\ (I_2)^{51}\ \ (II_1)^{17}\ (II_2)^{3}\ \ (III_1)^{21}\ (III_2)^{11}\ \ (IV_1)^{3}\ (IV_2)^{10}$
$(V_1)^{32}\ (V_2)^{17}\ = 482.$

Es genügt ein vorurtheilsfreier Blick auf beide Tabellen, um jenen Einwand als einen unberechtigten erscheinen zu lassen und die Ueberzeugung zu gewinnen, dass das Digamma nicht bloss an jenen Versstellen gehört wurde, wo die Seltenheit der Fälle den Hiatus als einen gemiedenen Uebelklang erscheinen lässt, sondern auch in der trochaeischen und bukolischen Cäsur und so weiter überall, wo sonst Vocal mit Vocal zusammengestossen wäre. Oder meint man, dass z. B. die 96 Fälle von Hiatus in der bukolischen Cäsur vor vocalischem Anlaut ein Recht geben, in 348 Fällen das Gleiche anzunehmen bei Stämmen, die ihren consonantischen Anlaut anderswo bewähren? Wäre das Digamma ein im Absterben begriffener Laut, der nur zur Vermeidung des Hiatus und Beschaffung einer Länge vom Dichter aus der Vergessenheit gezogen wurde, dann träten uns wohl andere Zahlenverhältnisse entgegen als die vorliegenden. Die 617 Fälle, in welchen sich durch Elision, Kürze und Kürzung der Schwund des Spiranten documentiren soll, kommen gegenüber den 3354 Fällen mit lebendigem Digamma nicht in Betracht. Auf diese Zahlen gestützt, halten wir Digamma für einen geläufigen und kräftigen Laut der Homerischen Sprache, so kräftig wenigstens, als seine zum Vocal hinneigende und in diesem Austausch flüchtige Natur ihm zu sein gestattete. Unserer Erklärung der Kürzung diphthongischer Auslaute vor vocalischem Anlaut, nach welcher wir das zweite Element ι in ϝ übergehen lassen, wird demnach der Einwurf nicht gemacht werden können, dass ein halb fremd

gewordener Laut der Homerischen Sprache in so zahlreichen Fällen aufgedrängt werden soll.

Allerdings ein Umstand ist in diesem ziffermässigen Ausdruck der verschiedenen Kraftäusserungen des Digamma recht auffällig. In 2995 zeigt es sich stark genug, Hiatus aufzuheben, aber nur in 359 vermag es durch Position die vorausgehende kurze Sylbe zu längen. Das ist nicht der Charakter eines rechtschaffenen Consonanten. Aber noch bezeichnender ist, dass es nicht einmal diese Wirkung einfach und durch sich zu erzielen vermag, sondern es dazu noch besonders günstiger Umstände bedarf. Die durch Position gelängte Sylbe steht nämlich alle 359 mal in der Hebung des Verses. Nun führt man allerdings auch einige Fälle an, welche die Positionskraft des Digamma für die Thesis beweisen sollen. Allein es sind ihrer nur wenige und sie schwinden bei näherer Prüfung in nichts zusammen bis auf eine Gruppe von Fällen, mit denen es ein eigenes Bewandtniss hat. Indem wir hier auf die Besprechung dieser Verse eingehen, vervollständigen wir zugleich unsere frühere Tabelle.

Man beruft sich für die Positionskraft des Digamma in der Thesis auf ν 113 εἰρέσσασιν πρὶν εἰδότες und Χ 17 γαῖαν ἐδὰξ εἶλον πρὶν Ἴλιον (das Digamma in diesem Worte als nachgewiesen angenommen). Aber πρίν ist von Haus aus lang und wird so in der Arsis und Thesis gebraucht, wie früher nachgewiesen wurde (Hom. Stud. I² 109 ff.). P 142 Ἕκτορ, εἶδος ἄριστε beweist eben so wenig. Denn ορ darf für sich im ersten Fusse als Vocativ vor Interpunction so gut als Länge messen wie ἄν Ψ 493 Νέαν Ἰδομενεύς τε, oder noch besser. — Nicht so leicht lässt sich θ 215 εὖ μὲν τόξον οἶδα ἐΰξοον ἁρμαρμάσθαι erledigen, wo keine Spur eines Verderbnisses zu Tage tritt. Der Umstand aber, dass der Vers mit diesem Vorzug allein stünde, lässt an seiner Integrität zweifeln. Und da dürfen wir wohl erinnern, dass das alte Alphabet ΤΟΞΟΝ ΕΥΞΟΟΝ auch als τόξων .. εὐξόων zu lesen gestattete, was man aus formalen und syntaktischen Bedenken gern fallen liess, indem man die nach Κ 373 ἐὐξόου ὄουρος ἀκωκή mögliche Verschleifung, sowie den Genitiv für bedenklich hielt. Nun wird aber der Genitiv von τόξον und gerade im Plural häufig neben εἰδώς gehört τόξων εὖ εἰδώς, τόξων εὖ εἰδότες (Β 718. 720, Δ 196. 206, Μ 350. 363, wie ἀγχιμόλῃς εὖ

εἰδώς O 525) und wäre in Erinnerung daran der Genitiv beim Verbum finitum wohl begreiflich, das sonst nur anders geartete Substantiva in diesem Casus verträgt (M 229 ὃς εἰδείη τεράων, O 412 σοφίης, Λ 658 πένθεος, γ 184 οὐδέ τι οἶδα κείνων, οἵ τ' ἐσάωθεν κτλ.). ἀμφαφάασθαι ist epexegetisch ‚wohl verstehe ich mich auf den schönen Bogen, ihn zu führen', wie z. B. ω 508 an ἤδη μὲν τόδε γ' εἴσεαι einen Vers später, der ausführende Infinitiv μή τι καταισχύνειν πατέρων γένος anschliesst. Gewaltsam dagegen ist Gerhard's Aenderung (*Lect. Apollon.* p. 107) εὖ μὲν γάρ τόξ' οἶδα ἐΰξοα, während doch, wenn man schon ändern will, das gefälligere, durch ω 508 und andere Stellen empfohlene τόξον γ' οἶδα so nahe liegt. Ω 419 οἷον Ϝερσήεις ist bereits beseitigt durch Aufnahme der bessern Lesart ἐερσήεις, gebildet wie ἐέρση, eine Form, welche überall Ϝέρση verdrängt hat vergl. Λ 53, Ξ 351, Ψ 598, ε 467, ν 245). Somit bleibt nur γ 472 οἶνον οἰνοχοεῦντες ἐνὶ χρυσέοισι δεπάεσσι übrig. Dafür genüge es aber, auf Kayser (Phil. 18, 712) zu verweisen, welcher die bestüberlieferte Lesart ἐνοινοχοεῦντες zwar irrthümlich für die einzige wirklich überlieferte Lesart hält, aber richtig den Grund zur Corruptel aufdeckt. ‚Die Bemerkung, dass ἐνοινοχοεῖν ἐνὶ χ. ὲ. eine Verbindung sei, die einen Pleonasmus der Präposition ἐν enthalte (Eust. zu α p. 139, 30), hat wie gewöhnlich zu einem Glosseme geführt, welches die Correctur im Harl. veranlasst hat und in den Cretensis gedrungen ist.'

Alle übrigen Fälle von Position in der Senkung bilden eine Gruppe für sich. Es sind:

ε 143 αὐτάρ οἱ πρόφρων ὑποθήσομαι οὐδ' ἐπιτεύσω
O 183 ἶσόν οἱ φάσθαι, τὸν τε στυγέουσι καὶ ἄλλοι
Γ 392 ὃς τίς οἵ τ' ἐπέοικε καὶ ὃς βασιλεύτερός ἐστιν
E 7 τοῖόν οἱ πῦρ δαῖεν ἀπὸ κρατός τε καὶ ὤμων
Λ 543 Ζεὺς γάρ οἱ νεμεσᾶθ', ὅτ' ἀμείνονι φωτὶ μάχοιτο
M 103 οὐ γάρ οἱ εἴσαντο διακριδὸν εἶναι ἄριστοι
Ξ 521 οὐ γάρ οἵ τις ὁμοῖος ἐπισπέσθαι ποσὶν ἦεν
Φ 586 ἐν γάρ οἱ πολέες τε καὶ ἄλκιμοι ἀνέρες εἰμέν
ὲ 559 οὐ γάρ οἱ πάρα νῆες ἐπήρετμοι καὶ ἑταῖροι
ε 16 οὐ γάρ οἱ πάρα νῆες ἐπήρετμοι καὶ ἑταῖροι
41 ὥς γάρ οἱ μοῖρ' ἐστί φίλους τ' ἰδέειν καὶ ἱκέσθαι
113 οὐ γάρ οἱ τῆδ' αἶσα φίλων ἀπονόσφιν ὀλέσθαι
θ 79 ὥς γάρ οἱ χρείων μυθήσατο Φοῖβος Ἀπόλλων

ξ 96 ἦ γάρ οἱ ζωή γ' ἦν ἄσπετος· οὔ τινι τόσση
ρ 145 οὐ γάρ οἱ πάρα νῆες ἐπήρετμοι καὶ ἑταῖροι
α 239 τῷ κέν οἱ τύμβον μὲν ἐποίησαν Παναχαιοί
β 249 οὔ κέν οἱ κεχάροιτο γυνή, μάλα περ χατέουσα
κ 434 εἴ κέν οἱ μέγα δῶμα φυλάσσοιμεν καὶ ἀνάγκη
ξ 369 τῷ κέν οἱ τύμβον μὲν ἐποίησαν Παναχαιοί
Z 194 καὶ μέν οἱ Λύκιοι τέμενος τάμον ἔξοχον ἄλλων
I 131 τὰς μέν οἱ δώσω, μετὰ δ' ἔσσεται ἣν ποτ' ἀπηύρων
Φ 547 ἐν μέν οἱ κραδίῃ θάρσος βάλε, πὰρ δέ οἱ αὐτός
τ 244 καὶ μέν οἱ κῆρυξ ὀλίγον προγενέστερος αὐτοῦ

I 377 ἐρρέτω· ἐκ γάρ εὐ φρένας εἵλετο μητίετα Ζεύς
Z 157 ὤπασαν· αὐτάρ οἱ Προῖτος κακὰ μήσατο ἔργα
Φ 570 ἔρμηναι· αὐτάρ οἱ Κρονίδης Ζεὺς κῦδος ὀπάζει
τ 226 διπλῆν· αὐτάρ οἱ περόνη χρυσοῖο τέτυκτο
Θ 190 ἦ ἐμοί, ὅς πέρ οἱ θαλερὸς πόσις εὔχομαι εἶναι
K 129 οὕτως οὔτίς οἱ νεμεσήσεται οὐδ' ἀπιθήσει
Λ 438 Ἕκτορος· οὐ γάρ οἵ τις ἐτήτυμος ἄγγελος ἐλθών
ὀ 292 ἄλγιον· οὐ γάρ οἵ τι τάδ' ἤρκεσε λυγρὸν ὄλεθρον
ῳ 302 Ἠέλιος γάρ οἱ σκοπιὴν ἔχεν εἶπέ τε μῦθον
Λ 792 = Ο 403 τίς δ' οἶδ', εἴ κέν οἱ σὺν δαίμονι θυμὸν ὀρίνεις
P 699 Λαοδόκῳ, ὅς οἱ σχεδὸν ἔστρεφε μώνυχας ἵππους

E 695 ἴφθιμος Πελάγων, ὅς οἱ φίλος ἦεν ἑταῖρος
P 324 κήρυκι Ἱππιάδῃ, ὅς οἱ παρὰ πατρὶ γέροντι
ϙ 54 αὐτῷ γωρυτῷ, ὅς οἱ περίκειτο φαεινός
ψ 101 = 169 ἀνδρὸς ἀφεσταίη, ὅς οἱ κακὰ πολλὰ μογήσας
Ξ 166 βῆ δ' ἴμεν ἐς θάλαμον, τόν οἱ φίλος υἱὸς ἔτευξεν
Π 460 παῖδα φίλον τιμῶν, τόν οἱ Πάτροκλος ἔμελλε

Also durchweg Formen des enklitischen Personalpronomens, bis auf eine Stelle (I 377 γάρ εὐ) der Dativ οἱ; denn Λ 763 οἷος ἧς ἀρετῆς ἀπονήσεται, wo allein das Possessivpronomen Position bildet, ist Conjectur für das überlieferte τῆς, ja vielleicht empfehlenswerthe Conjectur mit Rücksicht auf P 25 ἧς ἥβης ἀπόνητο, aber dann mit ἑῆς zu vertauschen. Worin ist das Geheimniss dieser Kraft zu suchen, welche vor allen digammirten Wörtern das Personalpronomen allein auszuüben vermag? Man wird zunächst (Hom. Stud. I² 22) auf die ursprüngliche Gestalt der Wurzel verfallen, welche nicht mit einfachem F,

sondern mit σϝ anlautete, das sich zu σφ z. B. ω 411 πατέρα σφόν verdickt hat. So sicher hier ursprüngliches σϝ ist, so wird man doch nicht sofort zugeben wollen, dass diese beiden Consonanten noch in Homerischer Zeit gehört wurden; denn wir müssten es sehr auffällig finden, dass sie in so überaus zahlreichen Fällen wie ἔνθα οἱ, τόφρα οἱ u. ä. doch nicht einmal vernommen wurden, indem die Kürze überall erhalten bleibt, und gelangten so zu drei Formen σϝοι ϝοι οἱ, welche zu gebrauchen im Belieben des Dichters gelegen. Unerklärt wäre es auch — und wir dürfen dies dagegen vorbringen, wenn wir diesen Unterschied befriedigend erklären können — dass dieser Doppelanlaut wohl in οἱ, nicht aber in den Formen des Possessivpronomens hörbar geblieben sein sollte.

Ein eigenes Privilegium allerdings geniesst das Personalpronomen. In ihm scheint sich ein Hauch des Spiranten am längsten erhalten zu haben. In der nachhomerischen Zeit ist es bei den Elegikern, Jambographen und noch ausschliesslicher bei Pindar dieses, welches die Rechte consonantischen Anlauts ausübt. Ja selbst bei den Tragikern besitzt es noch einen Schatten dieser Kraft (vergl. Hermann zu Aesch. Ag. p. 460). Man darf aber bei dem mächtigen Einfluss der Homerischen Dichtung auf die Technik der Spätern nicht zu viel darauf geben. Die Häufigkeit der an οἱ im Homerischen Vers haftenden Erscheinungen gilt mir als voller Erklärungsgrund für die Frequenz der gleichen Erscheinung bei Spätern.

Vielmehr zeichnet noch eine andere, bisher übersehene Eigenthümlichkeit das Personalpronomen vor dem von demselben Stamm gebildeten Possessivum und allen andern digammirten Wörtern aus. Vor ihm steht regelmässig οὐ, nicht οὐκ, und erscheint das ν ἐφ., das fast überall vor digammirten Wörtern sich einstellt, nur an einer Stelle Φ 567 κέν οἱ, also οὔ ἑθέν ἐστι χερείων Λ 114, οὔ οἱ Β 392, Ε 53, Ξ 141, Ο 496, Ρ 153, Τ 124, Υ 349, Χ 219, α 262, θ 175, ν 417, σ 355; πρόσθε ἕθεν Ε 56 = 80 — Υ 402 (so Apollon. de pron. 55 A): κέ οἱ Ζ 281 (nur E Lips. κεν), Ι 157, Ψ 540 (κεν CDGHL nach La Roche zu E 4), γ 258 (κεν nur GINV), δ 174 (κέν ELNQS, μέν HI), ι 458 (für κε haben καί EIV): Ε 4 δαΐε οἱ χωρὶς τοῦ ν ἐν πολλοῖς ἀντιγράφοις φερόμενον Eust. 514, 4); οὔ ἑ Ω 214, Ι 155 κέ ἑ. Hingegen finden wir beim Possessivum ὅς: οὐχ ᾧ πατρί

ν 265; ἔνθα κεν ᾧ ξ 32, ὅττι κεν ᾧ θυμῷ ξ 445; ferner das ν ἐφ. bei Formen des Nomens B 213 φρεσὶν ἧσιν, 775 ἅρμασιν οἷσιν und noch 25 mal; des Verbums B 588 κἐν ἧσιν προθυμίῃσι πεποιθώς und 12 mal. Es brauchen hier die Stellen, wo andere digammirte Wörter vor sich ν ἐφ., σὺν, ἐς, ἐκ u. dgl. haben, wohl nicht aufgezählt zu werden, da dieselben in Knös' Buch abgedruckt sind; hier genüge es zu constatiren, dass bei ihnen dasselbe wie bei ἐς beobachtet wird, nämlich dass die Ueberlieferung mit seltener Einstimmigkeit das ν ἐφ., σὺν, εἰς, ἐξ festhält. Soll man also dennoch diesen Vorzug des Personalpronomens in der Art deuten, dass in ihm der Anlaut σϝ länger lebendig blieb, welcher beim Possessivum sich zu einfachem ϝ abschwächte? Wären uns, wie gesagt, einige Messungen der Art, dass vocalisch auslautende Sylbe vor ihm in der Senkung des Verses gelängt würde, etwa wie ἔνθα σέ, ἔρρα σέ, überliefert, so würde ich mich unbedenklich zu solcher Meinung bekennen. Bei dem gänzlichen Mangel derartiger Indicien glaube ich mit folgenden Erwägungen einen richtigeren Weg der Erklärung betreten zu haben.

Eine der wichtigsten Thatsachen, wie immer dieselbe auch erklärt werden mag, welche wir bei unseren Untersuchungen der Bedingungen der Positionswirkung (Hom. Stud. I² 79 ff.) an's Licht gezogen haben, war die, dass jene leichten Consonantengruppen, in deren Belieben es gestellt zu sein scheint, vorausgehende Kürze kurz zu lassen oder zu längen, einen kräftigeren Einfluss innerhalb des Wortkörpers und im Anlaut einen desto kräftigeren auszuüben vermögen, je fester das vorausgehende Wort sich an das folgende heftet, und dass bei der geringsten Lockerung dieses Gefüges, z. B. selbst durch die Pause einer Nebencäsur, im Vers die längende Wirkung gehemmt ist; ferner dass zur Längung es in der Regel noch der Arsis bedarf und wo in der Thesis dies dennoch geschieht, nur die des ersten Fusses es verträgt und die Fälle in den andern Senkungen Uebertragungen aus diesem sind oder aber in einem so festen Wortgefüge stattfinden (z. B. τὰ πρῶτα, τὸ πρῶτον, τὸ πρίν u. dgl.), dass dieses als ein Wortkörper betrachtet werden kann, in welchem die Position Regel ist. Alle diese Bedingungen treffen beim Personalpronomen zu. Dasselbe ist in allen Fällen, wo es in der Senkung längend wirkt,

enklitisch und wirkt demnach eng verbunden auf seinen Nachbar wie in einem Wortkörper. Für das feste Gefüge zeugt, dass ὅς οἱ und ὅν οἱ 7 mal die so missliebige Fuge zwischen dem dritten und vierten Fuss überdeckt. Die durch solche Position meist an ᾱρ̄ und εν erzeugte offenbar schwache Länge verträgt gut der erste Fuss; sie findet sich in ihm 23 mal. Die 12 Fälle im zweiten Fuss sind bis auf Θ 190 Uebertragungen aus dem ersten. Das Possessivum vermag einen so engen Anschluss wie das enklitische Pronomen nicht einzugehen, ebenso wenig ein anderes der mit Digamma anlautenden Wörter. Unter diesen sind οὗ οἷ ἕ die einzigen enklitischen. Indem wir, gestützt auf die analogen Vorgänge bei der Positionsbildung, diese Beschaffenheit des Personalpronomens für genügend ansehen, die Ausnahmsstellung desselben zu erklären, fühlen wir uns nicht genöthigt, bei demselben eine andere, kräftigere Aussprache des ϝ vorauszusetzen, die sonst durch nichts gefordert wird.

Die Positionswirkung der W. σϝε in der Thesis könnte aber noch weniger verständlich sein, als sie es durch unsere Erklärung hoffentlich geworden ist, es wäre ein Irrthum, wenn man dieselbe sofort allen andern digammirten Stämmen vindiciren und durch kühne Textesänderungen, wie dies an mehr als fünfzig Stellen geschehen ist, realisiren wollte. Eine gesunde Beobachtung wird sich bescheiden, aus den vorgelegten Thatsachen die Regel zu abstrahiren: Digamma vermag consonantisch auslautende Sylben nur in der Arsis zu längen, in der Thesis bleiben sie kurz.

Aber auch jene verfallen einer voreiligen Folgerung, welche zwar die Ueberlieferung jener 218 Verse mit Positionsvernachlässigung vor Digamma unangetastet lassen, aber damit entschuldigen, dass von dem Dichter derselben der Laut des Spiranten nicht mehr gesprochen wurde. Denn sie bringen durch diese Hypothese eine Buntscheckigkeit in die Homerischen Gedichte, die nun erst in ihrem vollen Umfang erkannt, in keiner Dichtung irgend einer Zeit oder eines Volkes etwas Analoges haben dürfte und welche die spärlichen Belege wechselnden Anlautes, die früher (Hom. Stud. I² 14) zusammengebracht wurden, nicht rechtfertigen können, wie ich damals noch glaubte. Ueberdies zeigt sich Positionsvernachlässigung, sowie Elision oft genug gerade in festen Formeln, die uns bei der Natur der epischen

Poesie hohes Alter und starre Erhaltung verbürgen: ich verweise nur auf:

π 206 ἤλυθον εἰκοστῷ ἔτεϊ ἐς πατρίδα γαῖαν, und 3 mal
Ε 470 ὣς εἰπὼν ὤτρυνε μένος καὶ θυμὸν ἑκάστου, und 10 mal
Η 68 ὄφρ' εἴπω τά με θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι κελεύει, und 9 mal
Ο 35 καί μιν φωνήσας' ἔπεα πτερόεντα προσηύδα, und 9 mal
δ 706 ὀψὲ δὲ δή μιν ἔπεσσιν ἀμειβόμενος προσέειπε u. ähnl. 7 mal
δ 577 νῆας μὲν πάμπρωτον ἐρύσσαμεν εἰς ἅλα δῖαν oder
Α 141 νῦν δ' ἄγε νῆα μέλαιναν ἐρύσσομεν κτλ. 7 mal.

Zu beachten bleibt auch, dass derartige Fälle gleichmässig über die ganze Ilias und Odyssee hin verstreut sind, und für die Ursprünglichkeit des Digamma in der Homerischen Dichtung spricht endlich, dass ein blosses Wiederholen und Copiren der prosodischen Eigenheiten einer älteren, in der damaligen Sprache nicht mehr begründeten Technik vor Fehlern und Missgriffen nicht geschützt hätte. Nun finden wir aber Präfigirung eines Digamma gegen evidente Etymologie nur ganz vereinzelt, zum deutlichen Beweis, dass die Sprache des Lebens Ohr und Mund der Sänger treu geleitet.

Nur wer Alles über einen Leisten schlagen und das griechische Digamma mit dem in der Regel Position bildenden lateinischen *v* identificiren will, wird sich vor der Folgerung sträuben, welche die Thatsachen an die Hand geben, die aus den aeolischen Dichtern gezogene, von Priscian mitgetheilte Theorie bestätigt und für welche wir uns auf eine früher (S. 18. 22) festgestellte Analogie im Innern der Worte berufen können, dass Digamma, wie es in Homerischer Zeit erklang, eine in Thesis gestellte Sylbe nicht zu längen vermochte. Diese Folgerung müsste ganz undenkbar sein, wenn wir den andern Hypothesen den Vorzug geben sollten. Aber wir dürfen, um physiologisch den Vorgang zu verstehen, nur das im Lateinischen hinter *q* sich entwickelnde *v* in *que* u. dgl. auf die Zunge nehmen, und werden den zarten Laut empfinden, der zwar den Zusammenstoss der Vocale zu mildern, so wenig aber wie *v* in *qv* Position zu bilden vermag, wenn nicht eine Unterstützung von anderer Seite hinzukommt.

Dieser Laut bedeutet dem vollen Consonanten gegenüber, den wohl das Griechische wie die verwandten Sprachen einst

besessen haben wird, allerdings einen Schwächezustand, einen Zustand aber, auf welchen wir auch von anderer Seite geführt werden, wenn wir die uns allerdings nur sehr fragmentarisch überlieferte Geschichte des Schwächungsprocesses, den Digamma bis zum völligen Verlöschen durchlief, überblicken. [1]

Bei den aeolischen und aeolisirenden Dichtern fungirt das Digamma ganz wie bei Homer. Es ist bezeichnend, dass unter den früher mitgetheilten Stellen nur 3 Fälle mit Position sind (Alc. 11 ἄτερ Fέθεν, Sapph. 117 τὸν Fὸν παῖδα, Alkm. 36 Κύπριδος Fέκατι) neben 9 Fällen nach kurzen, 2 nach langen Vocalen.

Die Stellen bei den Elegikern und Jambographen hat Renner in Curtius' Studien I 1 147 ff. zusammengestellt. Wir finden Digamma 28 mal nach kurzen, 16 mal nach langen Vocalen Hiatus tilgend, aber an keiner Stelle, wo es Position bildete. Der letzte Rest dieser noch bei Homer vorhandenen consonantischen Kraft ist also erloschen. Allerdings hätte dies wenig zu bedeuten, wenn die Digammaspuren wie bei Homer so bei den Elegikern auf nichts als eine mechanische Nachahmung der in der älteren Poesie vorhandenen, durch Schwund des Digamma entstandenen Hiaten führen sollten. Aber einmal zeugen Grammatiker wie Tryphon. παθ. λέξ. 11 und Priscian für das Digamma im jonischen Dialekt: ein inschriftliches Zeugniss haben wir früher (S. 42) besprochen. Was aber wichtiger ist, aus einer ganz analogen Corruption des graphischen Zeichens F bei Theognis in Cod. A V. 548, 574 und 413, wie sie uns die Verse der aeolischen Dichter vielfach zeigen, hat man scharfsinnig erkannt, dass ursprünglich εὐFεργεσίη und Foῖνος geschrieben stand.

Eine reichere Einsicht verspricht Pindar, dessen Siegeslieder ich nach Mommsen's Ausgabe, welche das Zeichen F neu eingeführt, darauf hin durchgesehen. Ich glaube nicht, dass vereinzelte Hiaten vor folgenden Wörtern für das Digamma im Anlaut dieser beweisen:

O V 11 τε Ὤγνιν, O VII 78 τε Ἰάλυσον, O V 18 ῥέοντα Ἰδαῖον, O IX 112 ὀαιτὶ Ἰλιάδα, I I 8 ἁλιερκέα Ἰσθμοῦ und I I 28

[1] Die interessanten Resultate, welche die Durchmusterung der Hymnen und Hesiods ergaben, verlangen bei der bekannten Beschaffenheit dieser Texte, eine eingehende Specialuntersuchung für sich.

sondern ziehe nur folgende Wörter in Rechnung und verzeichne

1. die Stellen, wo F Hiatus nach kurzem Vocal in der Thesis tilgt:

| | | |
|---|---|---|
| σFε: | Fοι | O I 23. II 42. VI 20. 65. VII 93. 96. IX 15. 67, X 87?, XIII 29. 36. 63. 68. 73, XIV 22; P I 7, III 63, IV 23. 37. 48. 73. 189. 197. 243. 257. 264, V 109, IX 36. 56. 82. 84. 109. 120; N I 14. 16. 58. 61, III 39. 57, IV 59, V 34, VII 22. 40, X 79; I III 82, IV 56, V 12. 49, VII 59 |
| | Fός | P VI 36; I III 54 |
| | Fίδιος | O XIII 47 |
| Fαδ: | | P VI 51; I VII 18 |
| Fάναξ Fανάσσω: | | O XIII 23; P IV 89, XI 62 |
| Fαχώ: | | O XIV 21 |
| Feίκοσι: | | N VI 58 |
| Fέκατι: | | I IV 2 |
| Felπ (Felπίς): | | O XIII 80; P II 49 |
| Fεπ (Fέπος Feιπεῖν Fόσσα): | | O VI 16. 62, VIII 46, XIII 71; N V 14, VII 45; I V 55 |
| Fεργ (Fέρξαις, Fέργον): | | O X 91, XIII 37; P II 17, IV 104, VII 19; N III 44, VII 52, X 64 |
| Fεσπέρα: | | I VII 4 |
| Fέτος: | | O II 93 |
| Fῆθος: | | O XI 21 |
| Fιδ (Fιδεῖν Feιδέναι Feῖδος, Fίδρις): | | O I 104, II 86, VIII 19, IX 62, XIV 16; P III 29, IV 21 |
| Fιόπλοκος: | | O VI 30; I VI 23 |
| Fίσος: | | N VII 5; I V 32 |
| Foῖκος: | | P VIII 51; N VI 25 |
| ἔοικα: | | P III 59 |

2. die Stellen, in welchen ein langer Vocal oder Diphthong vor Digamma erhalten wird:

Fοι: O I 65, XIII 87; P II 42. 83; N VI 23, X 29

Fαδ: P I 29; I III 33

Fάναξ: P IX 44 = XII 3 (ὦ ἄνα); P I 39 (Δάλου Fανάσσων, aber Δάλοιο überliefert)

ϝέκατι: O IX 20
ϝεπ: P II 66, III 2; I III 59
ϝερέω: P IV 142
ϝιδ: P V 78; N IV 43; I III 53
ϝιολαος: O IX 98; P IX 79, XI 60; I I 16
ϝίσος: N X 86, XI 41

Wir sehen also 93 mal kurzen, 25 mal (darunter aus Homer geläufige Wendungen εὖ οἶδ, εὖ εἴπῃ, ἐπεὶ ϝίδον, τοι ϝερέω) langen Vocal durch Digamma geschützt. Neben diesen 118 Stellen finden sich nur 2, wo Digamma Position bildet: I V 42 αὔδασε τοιοῦτον ϝέπος ( ⏑ ′ – – – ′ – – ), wo aber die Lesart gar nicht sicher steht, und O IX 76 ἐξ οὗ Θέτιος ϝίννος ( ′ – – ′ ), von Ahrens gleichfalls durch Conjectur in den Text gebracht; so dass also auch für Pindar das bei den Elegikern erkannte Gesetz gelten wird: Digamma hat nur mehr die Kraft, Hiatus zu tilgen, nicht aber durch Position zu längen. Wenn also der labiale Spirant einmal im Griechischen den Lautwerth eines vollen Consonanten hatte, so zeigt die Homerische Sprache den ersten Grad seiner Entkräftung, indem er nur in der Arsis, in der Thesis bei einer Wurzel unter besonders günstigen Umständen zu längen vermag. Die Sprache der Elegiker und Pindars zeigt uns denselben seinem völligen Verlöschen nahe, auf derselben Stufe wie z. B. anlautendes *f* im Neuspanischen, welches sich zu einem kaum anders als bei drohendem Hiatus bemerkbaren Hauchlaut verflüchtigt hat, während das Altspanische noch den ursprünglichen Laut bewahrt (s. Schleicher Ling. Unters. II 167).

Nachdem sich somit die Wahrheit der einen Hälfte der vielgeschmähten Priscianstelle an Homer bestens bewährt, werden wir die andere um so weniger abzulehnen geneigt und berechtigt sein, und den alten Hermannschen Gedanken, dass Digamma der Elision nicht im Wege stehe, ohne Beschränkung acceptiren müssen. Auf den ersten Blick scheinen mehrere Formen schlagend die Vereinbarkeit der Elision mit Digamma zu beweisen, nämlich πᾱρϝειπών (Z 62, H 121, Z 337, Δ 793, O 404 neben πᾰρείπῃ Λ 555), καυάξαις Hesiod Ἔργα 666, 693 (= κατ-ϝάξαις); αὐέρυσαν Λ 459, B 422, αὐερύον M 261, αὐερύοντα Θ 325 (für ἀν-ϝερυσαν ἀν ϝερυον) und das von Ahrens (Rh. M. II 178) durch

eine evidente Verbesserung gewonnene ἀμFεFαχυῖα B 316, in welchen die Präposition Elision erleidet trotz des durch Position oder Vocalisirung erkennbaren Digamma. Aber nur auf den ersten Blick. Denn die Verstümmlung der Präposition ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung; vergl. ἀν-δύεται Χ 225, ἀν-στήτην Λ 305, ἀν-στας Τ 269, ἀν-στρέψειαν Ψ 436, ἀμ-βαλλώμεθα B 436, ἀγ-αρεμάσασα α 440, ἀγ-ξηράνῃ Φ 347, ἄλ-λεγον Ψ 253, ἀλ-λύεσκον β 205, ἀλ-λυουσαν β 209 — κἀββαλε κἄλλιπε, καννεύσας, κακκείοντες Λ 606, κάτχεθε κάτθανε κατθέμεν und wodurch κα-νάξαις noch klarer wird. κά-ξελε ark. für κατέβαλε (Hesych.), κα-βαίνω bei Alkm. (vergl. Giese Aeol. Dial. 254). — πάρθεσαν, παρθέμενος, πὰρ δ' ἔβαλον δ 41 u. a. (vergl. Kühner AG. §. 42, 3). Allein dass und wie sich die Elision mit noch wirksamem Digamma verträgt, können wir aus den früher besprochenen Fällen ἐπίαχον, μέγα δ' Fίαχε, ὅτε τ' Fίαχε, μεγάλ' Fίαχε, μέγ' Fίαχον, vor welchem Wort auch eine diphthongische Kürzung nachweisbar ist καὶ Fίαχε Υ 62, entnehmen. Allerdings haben wir dort zur Verdeutlichung der Erscheinung υ statt F gesetzt (ἐπυίαχε, μεγυίαχον u. s. w.), ohne indessen zu meinen, dass F in den Laut υ vollständig übergegangen sei. Ein solches υι oder αυ in μεγάλαυιάχοντες (μεγάλα Fιάχοντες) kam nur der Quantität nach einem wirklichen υι αυ ganz gleich, der Qualität nach nur nahe. Digamma blieb wohl in allen Fällen im Wesentlichen ein und derselbe Laut und nahm nur in verschiedener Umgebung oder wechselnder Anziehung folgend eine bald mehr vocalische, bald mehr consonantische Färbung für das Ohr an. Hinter Consonanten in der Thesis stehend, klang es wie ein vocalischer Vorschlag, ohne hier je ganz zu verklingen und zu verschwinden; denn ist ι der nächste Vocal, dem es vorklingt, so macht es sich manchmal fühlbar durch Längung dieses ι, welche wir am nächsten wohl durch ein υι ausdrücken können, wie in οἳ οὐκ ἴσασι θάλασσαν, οὐ πρὶν ἰδυῖα τέκοιτο. Wie ein vocalischer Vorschlag des nächsten Vocals wird es auch in dem Falle geklungen haben, wo ein vorausgehender kurzer Vocal durch Elision verhallte. Dabei darf noch auf die kyprischen Inschriften hingewiesen werden, auf welchen der Abfall von Consonanten, der vor Consonanten nie bemerkt wird, vor graphisch ausgedrücktem Digamma wie vor vocalischem Anlaut sich vollzieht, so in τᾶ Fανάσσας (Vogüé Pl. III 2 b), ein Abfall, der

Deecke und Siegismund so merkwürdig erscheint, dass sie eine traditionelle Fortpflanzung der Zeichen für *ϝα ϝε ϝο*, nachdem der Laut des Ϝ verklungen war, glauben annehmen zu müssen. Wir sehen hierin nur einen neuen Beweis für die Zwitternatur des Ϝ. Nur die Kürzung langer Vocale und Diphthonge erscheint schon durch die Seltenheit ihres Vorkommens als ein mit digammatischem Anlaut nicht wohl vereinbarer Vorgang und verdient eine nähere Untersuchung.

# Nachträge.

S. 21, letzte Zeile. Nach Arist. Nubes 342 ist ‚u. s. w.‘ zu setzen. Bei τοιοῦτος und seinen Formen ist die Kürzung sehr häufig. Professor Gomperz theilt mir zu Sophokles ein Dutzend Stellen mit; ein weiteres Dutzend fand sich dazu. Vollständigkeit ist damit nicht erreicht und die volle Mittheilung des unvollständigen Materials hier erlässlich.

S. 25, Zeile 20. Ich liess die bei Homer mehrfach versuchte Conjectur εὔιδε für εἴςιδε unerwähnt, da das Compositum an mehren dieser Conjectur unzugänglichen Stellen in einer von dem Simplex kaum zu unterscheidenden Weise verwendet wird; da ich aber nachträglich sah, dass Nauck α 118, ι 148, λ 306, ν 197, π 356, χ 407. 408, ψ 324, ω 493 εὔιδ' Ἀθήνην, εὐίδομεν πρίν u. s. w. vorschlug, will ich doch hier, ohne dass ich in seine in den Mélanges Gréco-Rom. II p. 410, die mir gerade nicht zur Hand sind, gegebene Rechtfertigung Einsicht nehmen kann, die Bemerkung nicht unterdrücken, dass die Möglichkeit dieser an sich plausiblen Aenderung die Berechtigung dazu etwas zweifelhaft erscheinen lässt, wenn Nauck daneben Stellen wie ε 392 εἴσιδε γαῖαν oder ι 251 καὶ εἴσιδεν und ρ 222 unangetastet stehen liess, oder wie β 152 ἐς δ' ἰδέτην πάντων κεφαλάς, λ 582 593 καὶ μὴν Τάνταλον εἰςεῖδον vergl. λ 306 Ἰφιμέδειαν . . . εἴςιδον, u. a. stehen lassen musste.

S. 28, Zeile 6 ist ἄιε (Φ 388) am Ende der Zeile ausgefallen. — Z. 12 ist ο 40 statt Ο 40 zu verbessern.

S. 42, Zeile 22 ff. Als ich dies schrieb, war mir M. Schmidt's Schrift ‚Die Inschrift von Idalion und das kyprische Syllabar‘ (Jena 1874) noch nicht zugekommen. Ich glaube hier nicht ausführen zu dürfen, was sich mit wenigen Worten nicht thun lässt, welche der im Text angeführten Lesungen mir nach Durchsicht dieser scharfsinnigen Untersuchungen weniger sicher erscheinen. Denn auch nach Abzug dieser grossentheils doch nicht anzuzweifelnden Belege aus dem kyprischen Dialekt bleibt unter den im Ganzen nicht sehr zahlreichen inschriftlichen Beispielen für *ϝ* die Zahl solcher auffällig gross, in welchen *ϝ* neben υ auftritt, so dass wohl Niemand die mächtige Unterstützung verkennen wird, welche der im Text dargelegten Anschauung von diesen sich parasitisch neben υ und *ϝ* entwickelnden *ϝ* und υ aus diesen Thatsachen der Ueberlieferung erwächst.

S. 62 zur Tabelle. Es braucht wohl nicht erwähnt zu werden, dass Digamma in der Composition vor der Hand unberücksichtigt blieb, also Fälle wie παῖδ' ἐςιδοῦσα und ἐκκατιδών nicht unter (P) und (E) gezählt wurden.

S. 64 ist hinter *ϝ*ελίκωψ ἐλελίζω einzufügen.

# Darlegungen aus der Geschichte und Geographie Corea's.

Von

Dr. **August Pfizmaier,**
wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Die Abhandlungen des Verfassers: ‚Zur Geschichte Japans in dem Zeitraume Bun-jei', ‚Die Geschichte der Mongolenangriffe auf Japan' und ‚Der Feldzug der Japaner gegen Corea im Jahre 1597' haben zum Gegenstand Ereignisse, über welche auch in dem, dem Nippon-Archiv einverleibten Werke: ‚Japans Bezüge mit der koräischen Halbinsel und mit China. Nach japanischen Quellen' von Dr. J. J. Hoffmann (S. 51—54 und 61—62 des Separatabdrucks) berichtet wird. Der Verfasser dieses Aufsatzes war ursprünglich gesonnen, eine Abhandlung über die ganze Geschichte Corea's, sowie über dessen Geographie zu schreiben und darin die genannte Arbeit, die mehr als eine blosse Erwähnung in einem Vorworte verdient, ausführlich zu besprechen. Da jedoch die vorhandenen Hilfsmittel nicht genügten, musste er sich in dieser Abhandlung darauf beschränken, hauptsächlich die oben angedeuteten Ereignisse zu besprechen, die in ‚Japans Bezügen' gebrachten Nachrichten mit den in anderen Quellen enthaltenen zu vergleichen und Ergänzungen oder Erklärungen hinzuzusetzen. Am Schlusse folgt ein geographischer Theil, worin die Lage einer Anzahl Ortschaften, Inseln und Flüsse, deren Namen auf der von Herrn Hoffmann gütig mitgetheilten Karte der coreanischen Halbinsel fehlen, zu bestimmen versucht wird, mit einem Anhange: einer beinahe vollständigen Lauttabelle zum Behufe der coreanischen Lesung chinesisch geschriebener geographischer Namen.

Die Quellen, aus denen Herr Hoffmann vorerst seinen Bericht über die Mongolenangriffe schöpfte, sind das Nippon wò-dai itsi-ran, die Encyclopädie Wa-kan san-zai dzŭ-e und einmal das chronologische Werk Wa-kan-nen-kei. Von diesen Werken besitzt der Verfasser dieses Aufsatzes das Wa-kan san-zai dzŭ-e gar nicht, das Nippon wò-dai itsi-ran nur in der von Klaproth veröffentlichten unzuverlässigen Uebersetzung. Der Bericht stimmt im Ganzen mit dem Inhalt des Werkes 蒙賊記 Mô-zokki, das in den zwei Abhandlungen ‚Zur Geschichte Japans in dem Zeitraume Bun-jei' und ‚Die Geschichte der Mongolenangriffe auf Japan' bearbeitet ward, überein. Aus welchen Quellen Ma-sumi, der Verfasser des Mô-zokki, die grosse Menge von Einzelnheiten, Nachrichten von handelnden Personen, von der Kampfweise und den Sitten der Mongolen, nebstbei eine Reihe von Episoden geschöpft hat, wird in der Vorrede des Werkes nicht angegeben. Es heisst daselbst nur, dass die Nachrichten von jenen Ereignissen in dem Munde des Volkes fortleben. Da es aber um die Zeit keine eigentlichen Geschichtschreiber gegeben habe, könne man deren Bedeutung nicht wissen. Ma-sumi, von der Sache angeregt, habe daher ein Buch geschrieben, in welchem er das Falsche verworfen, das Wahre angenommen habe. Die Quellen des Mô-zokki sind somit: einige Werke über allgemeine Geschichte, vielleicht dieselben, welche Herr Hoffmann benützt hat, und mündliche Ueberlieferung. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass auch Localgeschichten und ämtliche oder andere Urkunden zu Grunde gelegt wurden.

Japans Bezüge leiten die Erzählung der Ereignisse mit folgenden Worten ein:

[J. 1268, 12. M.] ‚Ein mongolisches Sendschreiben langt in Dai sai fu an. Es wird nach Kamakura an den Sjôgun und von da an den Mikado geschickt. Nach einem Beschlusse des Staatsrathes des Siôgun ward kein Bescheid darauf ertheilt, wiewohl der Mikado einen solchen hatte verfassen lassen.'

Nach dem Mô-zokki ward Kublai Khan durch einen Coreaner Namens 趙彝 Tschao-I zum ersten Male auf Japan aufmerksam gemacht. Er schickte im Jahre 1266 zwei Gesandte an den König von Corea mit der Aufforderung, diese

Gesandten nach Japan zu geleiten. Der damalige König von Corea hiess 元宗植 Yuen-thsung-tschi. Dieser hielt die Gesandten bis zum folgenden Jahre hin und bewog sie, in die Heimath mit der Meldung zurückzukehren, dass die Ueberfahrt nach Japan unmöglich sei. Als Kublai Khan im Jahre 1267 nochmals die Gesandten schickte, liess sie der König von Corea noch einmal die Rückreise antreten und ein Schreiben mitnehmen, in welchem von der Anbahnung des Verkehrs mit Japan abgerathen wurde. Erst auf die Kriegsdrohung von Seite des Mongolenherrschers geleitete Corea die beiden Gesandten. Dieselben landeten, in Begleitung eines coreanischen Gesandten, in dem auf den ersten Monat des Jahres 1268 folgenden Schaltmonate in der Bucht von Tsuku-si.

太宰府 Da-zai-fu ‚Sammelhaus des grossen Vorgesetzten', in Japan eine ungewöhnliche Zusammensetzung für Ortsnamen, wurde von dem Verfasser dieses Aufsatzes in Uebersetzung und nicht mit Lauten wiedergegeben. Das Letztere wäre vielleicht besser gewesen, jedoch kommt es vor, dass die Gesandten daselbst in dem Sammelhause des Vorgesetzten (宰府) ihre Meldung vorbringen, woraus folgt, dass der Name ursprünglich ein Amtsgebäude bezeichnet. Der Ort liegt in Tsiku-zen und hiess später 西都 Nisi-no mijako, die Hauptstadt des Westens.

An dem Hofe von Mijako hatte man bereits ein Antwortschreiben für den Mongolenherrscher verfasst und die Reinschrift durch den Reichsminister Tsune-tomo, der ein geschickter Schreiber war, verfertigen lassen. Man schickte es nach Kamakura und fragte um Rath. Toki-mune, Inhaber der Macht und Statthalter von Sagami, erklärte unter Angabe von Gründen, dass man das Schreiben nicht beantworten solle. Sämmtliche Würdenträger des Hofes waren hiermit einverstanden und es ward dem in Da-zai-fu die Stelle eines Sa-je-mon-zeô bekleidenden Kage-suke die Weisung ertheilt, die Gesandten fortzuschicken. Diese hatten unterdessen während der langen Zeit ihres Wartens die Gegend ausgekundschaftet und segelten endlich ab.

Das mitgetheilte Schreiben des Mongolenherrschers, in welchem er Bündniss und Freundschaft anträgt, stimmt mit dem

in dem Mô-zokki enthaltenen im Wesentlichen überein. Ausserdem wurde auch ein Schreiben des Königs von Corea überbracht.

[J. 1269.] ‚Mongolische Abgeordnete gehen auf einem kaolischen Fahrzeuge die Insel Tsusima an und nehmen zwei Japaner, Tôsiro und Misiro, mit sich, die man über Nippon auszuforschen sucht und mit Geschenken wieder heimsendet.‘

Die Abgeordneten sind dieselben Gesandten, welche Kublai Khan schon einmal geschickt und die man aus Tsuku-si verwiesen hatte. Im zehnten Monate des Jahres 1268 wurde der Geburtstag des Mongolenherrschers gefeiert. Corea schickte an den mongolischen Hof einen glückwünschenden Gesandten und mit diesem als zugesellten Gesandten 潘阜 Fan-feu, den Begleiter der mongolischen Gesandten für Japan, damit er dem Mongolenherrscher über den Erfolg der Sendung Bericht erstatte. Fan-feu brachte im Namen des Königs Entschuldigungen vor und schilderte die Aufnahme, die man in Japan gefunden. Kublai Khan schenkte diesen Worten keinen Glauben und ernannte dieselben Gesandten wieder. Zugleich stellte er den König von Corea scharf zur Rede und zieh ihn der Falschheit und Lüge. Der König gab jetzt dem mongolischen Gesandten zwei Führer und Fan-feu zum Begleiter mit. Die aus mehr als siebzig Personen bestehende Gesandtschaft landete diessmal, im dritten Monate des Jahres 1269, auf der mit dem Namen eines Reiches belegten Insel Tsusi-ma. Sie wurde von Suke-kuni, Zugesellten des Vorstehers der Pferde, abgewiesen, verbrachte aber noch eine Zeit mit vergeblichen Unterhandlungen. Die Leute der Gesandtschaft fingen unterdessen mit den Einwohnern Streit an, verursachten einen Auflauf und nahmen bei dieser Gelegenheit zwei Menschen Namens 荅二郎 Tô-dzi-rô und 弥二郎 Ja-dzi-rô gefangen, die man auf das Schiff brachte. Die Gesandten segelten hierauf ab und brachten die Gefangenen zuerst nach Corea, dann in die Hauptstadt des Mongolenreiches.

Kublai Khan äusserte sich gegen die begleitenden Gesandten Corea's anerkennend und war besonders darüber, dass man Bewohner Japans gefangen genommen und mitgebracht hatte, sehr erfreut. Er liess bald nachher die Gefangenen zu

sich kommen, hielt ihnen eine längere Anrede und schickte sie, nachdem man sie reichlich beschenkt und ihnen ein Schreiben mitgegeben hatte, über Corea in ihre Heimath zurück.

---

[J. 1271, 9. M.] ‚Ein mongolischer Abgeordneter, Tch'ao liang pï, überbringt von Kaoli aus ein Sendschreiben nach Iwatsu in Tsukusi. Weder von Seiten des Mikado, noch des Sjôgun wird ein Bescheid darauf ertheilt, und der Bote zieht unverrichteter Sache ab. Misiro musste ihn als Abgeordneter (Spion) begleiten; er wurde dem mongolischen Könige vorgestellt, von ihm gastfreundlich aufgenommen und hierauf wieder zurück gesandt.'

Kublai Khan ernannte jetzt Tschao-liang-pï, Beaufsichtiger der geheimen Bücher, zum Gesandten und befahl Corea, ihm den Weg nach Japan zu zeigen. Dieser Gesandte erschien im neunten Monate des Jahres 1271 in Ima-dzu, einem Orte des Reiches Tsiku-zen, und brachte eine mit einer eisernen Kette umwundene Kiste mit, in welcher das Schreiben des Mongolenherrschers verwahrt war. Er hatte den Auftrag, sie in der japanischen Hauptstadt unmittelbar dem Kaiser zu überreichen. Wenn ihm dieses nicht gelingt, sollte er nach Kamakura reisen und sie dem Heerführer (Siô-gun) einhändigen. Gelänge ihm auch dieses nicht, so sollte er mit dieser Kiste wieder heimkehren. Der in Da-zai-fu die Stelle eines Sa-jemon-zeô bekleidende Kage-suke meldete es nach Kama-kura, erhielt jedoch keine Weisung. Unterdessen übergab ihm Tschao-liang-pï eine versiegelte Abschrift des mongolischen Reichsbriefes. In diesem Schreiben theilt Kublai Khan dem Kaiser mit, dass die Gesandten, die er wegen Schliessung eines Freundschaftsbundes geschickt habe, unverrichteter Sache zurückgekehrt seien. Er habe auch den zwei Gefangenen aus Tsuku-si ein Schreiben mitgegeben, auf welches ebenfalls keine Antwort erfolgt sei. Er vermuthet, dass die in Corea ausgebrochene Empörung des Ministers 林 衍 Lin-yen an der Verzögerung Schuld sei, indem das Antwortschreiben auf dem Wege über Corea zurückgeblieben sein konnte. Jetzt, nachdem Lin-yen bewältigt worden, schicke er als Gesandten den hohen Würdenträger Tschao-liang-pï. Das Schreiben schliesst mit Kriegsdrohung. Kage-suke wies den Gesandten aus eigenem Antriebe fort.

Die oben citirten Worte: ‚Misiro musste ihn als Abgeordneter (Spion) begleiten; er wurde dem mongolischen Könige vorgestellt, von ihm gastfreundlich aufgenommen und hierauf wieder zurück gesandt' stimmen zwar mit denjenigen des Nippon wò-dai itsi-ran, dem sie entlehnt sind, überein, stehen aber, ebenso wie in dem genannten Werke, an unrechter Stelle. Tô-dzi-rô und Ja-dzi-rô, die zwei gefangenen Bewohner von Tsuku-si, wurden schon im Jahre 1269 zurückgeschickt. Es wird ihrer nur noch in dem oben erwähnten Schreiben Kublai Khan's gedacht. Nachträglich werde hier bemerkt, dass in dem Mô-zokki bei dem in dem Namen Ja-dzi-rô gesetzten Zeichen 弥 ヤ die Aussprache *ja* angegeben wird, der Name somit, dieser Angabe zufolge, nicht Misiro, sondern wirklich Ja-dzi-rô heisst. Mi ist die chinesische, ija oder ja die japanische Aussprache dieses Zeichens. Es scheint übrigens, dass dieser Irrthum des Nippon wò-dai itsi-ran mit der folgenden, in dem Mô-zokki erzählten Begebenheit im Zusammenhange steht.

Sechs und zwanzig junge Leute von Kiû-siû fassten den Entschluss, sich in das Mongolenreich zu begeben und dieses zum Vortheile ihres eigenen Landes auszukundschaften. Als Tschao-liang-pí im Begriffe war, von Ima-dzu abzusegeln, baten sie ihn um die Erlaubniss, ihn auf seinem Schiffe begleiten und mit ihm in die Hauptstadt des Mongolenreiches ziehen zu dürfen. Tschao-liang-pí, in der Meinung, den Zorn des Mongolenkönigs beschwichtigen zu können, wenn er Bewohner von Nippon brächte, willigte mit Freuden ein. In der Hauptstadt angekommen, befassten sich jene Leute mit Ausspähung und baten zuletzt, dass man sie dem Mongolenkönige vorstelle. Kublai Khan, dem sie als Abgesandte bezeichnet wurden, war sehr verwundert. Er glaubte nicht, dass Japan, welches seine Schreiben niemals beantwortet hatte, jetzt Gesandte schicke. Er hielt vielmehr diese Leute für ausgesandte oder aus eigenem Antriebe handelnde Kundschafter, eine Ansicht, der alle seine Räthe beistimmten. Somit verwehrte er ihnen den Eintritt in die Königsfeste und schickte sie nach einiger Zeit in ihre Heimath zurück.

[J. 1273.] ‚Der mongolische Abgeordnete Tchao liang pí kommt zum zweitenmal nach Japan. Er wird weder vor den

Mikado noch Sjôgun gelassen und vom Statthalter zu Sai dai fu abgefertigt.'

Tschao-liang-pi wurde wirklich im Jahre 1273 zum zweiten Male abgesandt und landete in der Bucht von Tsuku-si. Tokimune rieth dem Kaiser, ihn enthaupten zu lassen. An dem Hofe wurde beschlossen, diessmal noch Gnade walten zu lassen, jedoch dem Gesandten zu bedeuten, dass, wenn künftig wieder Gesandte herüber kommen sollten, alle ohne Ausnahme enthauptet werden würden. Tschao-liang-pi segelte hierauf ab, nicht ohne früher das Land ausgespäht zu haben.

[J. 1274, 3. M.] ‚Da die Mongolen auf ihre wiederholten Zuschriften keine Antwort von Japan erhalten, so unternehmen zwei ihrer Generäle eine Expedition gegen dasselbe mit einer Flotte von 300 grossen Fahrzeugen, 300 Schnellseglern und 300 kleineren Barken. — Von Seiten des Dairi werden Bittage in mehreren Kamihallen angeordnet, während von Kwantô aus Befehle des Sjôgun nach Tsukusi ergehen, um dort alle Anstalten zur Vertheidigung zu treffen.'

Aus der Anmerkung in ‚Japans Bezügen': ‚Die Nachricht, welche die jap. Encycl. XIII. 7 von dieser Expedition gibt, ist folgende: ‚Das mongolische Heer bestand aus 25.000 Mann. Seine Führer waren Wû t'ün mit dem Range eines Ta juen sai oder Generals en chef, Hung tsch'a k'ieu und Lieu fû t'ing, jener Unterbefehlshaber des rechten, dieser des linken Flügels. Hiezu kamen 8000 Mann kaolische Truppen in drei Abtheilungen, jede von drei Generalen commandirt, und 6700 Mann Schiffsvolk.'

In dem Mô-zokki wird im Allgemeinen von neunhundert Kriegsschiffen gesprochen. Der König von Corea wurde von Kublai Khan aufgefordert, eine Hilfsmacht zu stellen. Das gegen Japan ausgeschickte Heer bestand aus fünfzehntausend Mongolen, zehntausend Kriegern des vernichteten Hauses Sung, achttausend coreanischen Reitern und sechstausend siebenhundert Ruderern und Schiffsleuten, im Ganzen aus neun und dreissigtausend siebenhundert Menschen. Die Anführer des mongolischen Heeres waren 忽敦 Hoë-tün, der den Rang eines 都元帥 Tu-yuen-sô ‚ursprünglichen Anführers von der Hauptstadt' bekleidete, 洪茶丘 Hung-tscha-khieu und

劉復亨 Lieu-fo-hiang. Die coreanische Hilfsmacht war in drei Flügel getheilt und von drei Anführern befehligt. Der Name des dritten mongolischen Anführers wird auch in dem von Klaproth in der Uebersetzung des Nippon wò-dai itsi-ran gebrachten Citate aus der jap. Encyclopädie durch Lieu-fò-thing ausgedrückt, in dem Mô-zokki jedoch an allen Stellen, wo derselbe vorkommt, nur durch Lieu-fo-hiang, das Zeichen 亨 ホウ kò mit der japanischen Aussprache versehen. Es handelt sich hier offenbar um eine Verwechslung mit dem Zeichen 亭 thing.

‚Die mongolische Flotte erscheint im 10. M. vor der Insel Tsusima. Die dortige (japanische) Besatzung vertheidigt ihre Posten. Unter den Mongolen herrscht weder Einheit im Commando, noch Ordnung, und sie nehmen, da ihnen auch der Pfeilvorrath ausgegangen, den Rückzug, hie und da längs den Küsten von Kiusiu einige Feindseligkeiten pflegend.‘

---

Fortgesetzte Anmerkung in ‚Japans Bezügen‘: ‚Die Flotte lief von Hò p'u aus und kam nach einer Fahrt von eilf Tagen zur jap. Insel Iki, wo ein Treffen erfolgte. Der mongolische General Lieu fù t'ing ward von einem Pfeile getroffen und zog sich mit den Seinen zurück. Gegen Nacht erhob sich auf einmal ein Sturm mit Regen und zertrümmerte eine bedeutende Anzahl Kriegsjonken an der Felsenküste, wobei der kaolische General Kin sin in den Wellen umkam. Der Rest nahm die Flucht. Die Zahl derer, welche die Heimat nicht wiedersahen, mochte sich auf 13.500 belaufen.‘

Das Mô-zokki erzählt ausführlich von drei verschiedenen Angriffen und Kämpfen: von dem Kampfe in dem Reiche Tsusi-ma, von demjenigen in dem Reiche I-ki und demjenigen in der Bucht von Ima-dzu. Die Erzählung von dem letzteren geht besonders in das Umständliche und umfasst drei Capitel.

Die mongolische Flotte erschien am fünften Tage des zehnten Monats vor der Insel Tsusi-ma. Von welchem Orte sie abgesegelt, wird in dem Mô-zokki nicht angegeben. Es heisst daselbst nur, dass die mongolische Macht sich in Corea gesammelt habe und dann nach Japan übergeschifft sei. Das in ‚Japans Bezügen‘ als Ort des Auslaufes genannte Hò-pu ist nicht das gleichnamige chinesische Ho-pu, heutzutage Lien-tscheu-fu in Kuang-tung, sondern 合浦 Hò-pu in dem Reiche

Corea. Das chinesische Hŏ-pu ist viel zu weit entfernt, als dass damals von ihm aus eine Flotte, wie gesagt wird, in eilf Tagen das japanische Land hätte erreichen können, da später die mongolische Flotte von dem viel näheren Kiang-nan aus zur Ueberfahrt nach Japan einen Monat brauchte. In der Note zur Uebersetzung des Nippon wò-dai itsi-ran lautet die bezügliche Stelle: ‚Cette expédition partit de Ima tsou (lisez Kane tsoa,[1] en Corée), et arriva onze jours après à l'île de Iki'. Später gelangte auch der mongolische Heerführer Hoĕ-tün in ungefähr vierzehn Tagen von der Bucht von Ima-dzu, wo er geschlagen wurde, nach Hŏ-pu. Dass dieses wirklich ein Ort in Corea, erhellt aus der Angabe, dass Hoĕ-tün von dort in das Mongolenreich zurückkehrte. Hŏ-pu, das mit coreanischer Aussprache hap p'o lauten würde, fehlt auf der dem Nippon-Archiv beigegebenen Karte.

Nach dem Mô-zokki erschien die mongolische Flotte zuerst nicht vor I-ki, sondern vor Tsusi-ma. Was sonst noch in dem Nippon wò-dai itsi-ran und in der Anmerkung gesagt wird, ereignete sich erst in der Bucht von Ima-dzu. Die Worte: ‚Hie und da längs den Küsten von Kiusiu einige Feindseligkeiten pflegend' fehlen in Klaproth's Uebersetzung, mögen jedoch in dem Originale stehen.

Die Mongolen setzten in Tsusi-ma sogleich einen Flügel an das Land und schossen mit giftigen Pfeilen und eisernen, mit Feuer gefüllten Kugeln. Der Flügel wurde zurückgeschlagen und in das Meer geworfen. Da sie aber immer neue Streitkräfte in den Kampf schickten, wurden die Japaner, nachdem der Statthalter 資國 Suke-kuni mit seinem Sohne und vielen Anderen gefallen war, zurückgedrängt und die Wohngebäude der Bucht von 佐寸 Sa-su in Asche gelegt.

Am vierzehnten Tage desselben Monats landete das Mongolenheer in I-ki. Der stellvertretende Statthalter 經高 Tsune-taka hatte schon früher nach Tsiku-zen um Verstärkung geschickt. Diese war jedoch nicht eingetroffen, worauf die

[1] Soll wohl Kane tsou heissen, was aber nicht coreanisch, sondern japanische Uebersetzung ist und coreanisch küm sim lauten müsste. Es ist das chinesische 金津 kin-tsin. Ein solcher Ortsname fehlt in der Karte des Nippon-Archivs.

Fischer und Schiffer der Insel, zur Noth sich bewaffnend, sich ihm zur Verfügung stellten. Nachdem man den Tag über ohne Entscheidung gekämpft, zog man, die Nutzlosigkeit eines Kampfes im freien Felde einsehend, in die Feste ein. Am folgenden Tage, dem fünfzehnten des Monats, unternahmen die Mongolen den Angriff gegen diese Feste. Gegen Abend hatten sie zwei Thore erbrochen und das Innere in Brand gesteckt. Nach vergeblichen Versuchen, den Feind zurückzuwerfen, tödtete Tsune-taka mit all' den Seinigen, welche der Kampf verschont hatte, sich selbst.

Die Mongolen tödteten die gefangenen Einwohner und erschienen am neunzehnten Tage desselben Monats in der Bucht von 今津 Ima-dzu in dem Reiche Tsiku-zen. Der Statthalter 景資 Kage-suke zog in Eile die Streitkräfte der benachbarten Gegenden an sich und bereitete sich zum Widerstand. Die Mongolen landeten am nächsten Morgen. Der wechselvolle Kampf, während dessen einige Abtheilungen des Mongolenheeres auch an anderen Orten der Umgebung landeten, dauerte bis gegen Sonnenuntergang. Die japanische Macht zog sich jetzt in die Feste 水木 Midzu-ki zurück. Auf dem Rückzuge wurde Kage-suke von einem vornehmen mongolischen Krieger verfolgt und streckte diesen durch einen Pfeilschuss zu Boden. Von den mongolischen Gefangenen erfuhr man, dass dieser Krieger, der seine Verwundung nicht lange überlebt zu haben scheint, Lieu-fo-hiang, dritter Heerführer der Mongolen, gewesen.

Auch die mongolischen Anführer hielten an diesem Abende in ihrem Lager eine Berathung und kamen zu dem Schlusse, dass ihnen, besonders da der Vorrath der Pfeile zu Ende gegangen, nur die Rückkehr in die Heimath übrig bleibe. Als jedoch die Verwundung Lieu-fo-hiang's bekannt ward, stieg das ganze Heer noch in derselben Nacht eilig in die Schiffe. Vor Anbruch des folgenden Tages erhob sich ein heftiger Sturm mit Regen, die Mehrzahl der Schiffe wurde zertrümmert und Tausende fanden in den Fluthen den Tod. Auch der coreanische Heerführer 金洗 Kin-sien fiel in das Meer und ertrank. Einhundert zwanzig Mongolen wurden den nächsten Tag von den Japanern auf einer nahen Insel gefangen, in die Feste Midzu-ki geführt und enthauptet.

Hoĕ-tün, der oberste mongolische Heerführer, der im Ganzen dreizehntausend fünfhundert Menschen verloren hatte, gelangte im Anfange des nächsten Monats nach Hŏ-pu in Corea. Er kehrte von dort mit zweihundert Knaben und Mädchen, die er auf den verschiedenen japanischen Inseln gefangen genommen hatte, in die Heimath zurück, berichtete dem Mongolenherrscher über den Feldzug und stellte ihm die zweihundert Gefangenen vor.

[J. 1275, 2. M.] ‚Eine mongolische Gesandtschaft, an ihrer Spitze Tu schi tschung, kommt mit Abgeordneten von Kaoli nach Japan. Die letztern werden vom Statthalter zu Dai sai fu abgefertigt; die drei mongolischen Gesandten dagegen, ohne Mijako zu passiren, vor den Sjogun nach Kamakura gebracht. Auf ihre schriftlichen Anträge wird keine Antwort ertheilt.' (Nippon wò-dai itsi-ran.)

Die in einer Note zu Klaproth's Uebersetzung enthaltene Angabe der jap. Encyclopädie lautet: L'année suivante (ou la 1re du nengo Ken zi 1275) les Mongols envoyèrent Thou chi toung, comme ambassadeur; il vint avec celui de la Corée à Kama koura, il y fut mis à mort, et sa tête publiquement exposée.

Von diesen zwei Angaben ist diejenige der jap. Encyclopädie, welche hier mit dem Mô-zokki übereinstimmt, für die richtige zu halten. Das Nippon wò-dai itsi-ran ist häufig ungenau und fehlerhaft.

Gleich nach der Ankunft Hoĕ-tün's hielt Kublai Khan nochmals einen Kriegsrath. In demselben wurde beschlossen, eine neue Gesandtschaft nach Japan zu schicken. Man ernannte somit 杜世忠 Tu-schi-tschung zum eigentlichen Gesandten, zwei andere Männer zu zugesellten Gesandten und gab ihnen einen coreanischen Dolmetscher und einen Rudermeister als Wegweiser mit. Dem Gesagten zufolge war der coreanische Dolmetscher kein Abgesandter, sondern ein Mitglied der Gesandtschaft. Diese gelangte im zweiten Monate des Jahres 1275 zu der Bucht von Muro-dzu in dem Reiche Naga-to. Man hielt ihr Schiff anfänglich für ein Kriegsschiff, fand aber bei der Durchsuchung, dass dieses nicht der Fall sei. Um die Ursache ihrer Herreise befragt, antworteten die

Gesandten, dass der Angriff des vorigen Jahres nicht der Wille ihres Kaisers gewesen. Man wolle daher dieses Unrecht wieder gut machen. Das Nähere wünschten sie in Kama-kura mündlich mitzutheilen. Der Stellvertreter des Statthalters behielt das Gefolge der Gesandtschaft in Muro-dzu zurück, die oben erwähnten fünf Personen schickte er unter strenger Bewachung nach Kama-kura, wo sie erst im achten Monate des Jahres eintrafen.

Toki-mune fragte sie um ihr Anliegen. Tu-schi-tschung hielt eine glänzende Rede, die indessen von Toki-mune nicht erwiedert wurde. Bei der Berathung eines anderen Tages wies Toki-mune darauf hin, dass man bereits in früherer Zeit einem Gesandten Namens Tschao-liang-pī das Leben geschenkt, jedoch ihm bedeutet habe, dass man, wenn künftig wieder eine Gesandtschaft kommen sollte, keinen einzigen Menschen lebend zurückkehren lassen werde. Diese Meinung wurde zum Beschluss erhoben und dieser dem Siô-gun bekannt gegeben. Am siebenten Tage des neunten Monates desselben Jahres 1275 wurden Tu-schi-tschung und seine vier Begleiter enthauptet und ihre Häupter an dem Ufer Ju-wi durch mehrere Tage zur Schau gestellt. Auch das zurückgehaltene Gefolge wurde auf eine Weisung von Kama-kura, mit Ausnahme von vier Menschen, welche sich zu verstecken wussten, enthauptet.

In dem Mô-zokki steht hier der Ausdruck: ‚Die in dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten (da-zai-fu) zurückgehaltenen Begleiter'. Dieser Ausdruck könnte auf einem Irrthum beruhen, da nach dem Obigen das Gefolge in Muro-dzu zurückgehalten wurde, Da-zai-fu aber in Tsiku-zen liegt. Ob Da-zai-fu auch eine allgemeine Benennung ist, bleibt zweifelhaft. Es steht übrigens in dem obigen Citate aus ‚Japans Bezügen'.

[J. 1276.] ‚Mongolische Gesandte kommen in der Provinz Nagato an; sie werden nach Kamakura gerufen und enthauptet.' (A. a. O. V, 43 v.)

Ist die oben erzählte Begebenheit des Jahres 1275. A. a. O. bedeutet vermuthlich: An einem anderen Orte.

[J. 1279. 6. M.] ‚Ein Abgeordneter von den Mongolen, Namens Fán wen hù, wird hingerichtet — ?' (Wa kan nen kei.)

In dem Wa-kan-nen-kei 殺元使范文虎. Diese Worte, deren grammatisch richtiger Sinn: ‚Man tödtet den mongolischen Gesandten Fan-wen-hu', sind entweder ein Irrthum, oder die Stelle muss anders erklärt werden. Das Letztere ist wahrscheinlicher. Fan-wen-hu kann nicht hingerichtet worden sein, weil er zwei Jahre später als zweiter Heerführer der Mongolen gegen Japan auszieht. Es ist nicht anzunehmen, dass der Verfasser des Wa-kan-nen-kei sich geirrt hat. In diesem Falle wäre die Stelle wörtlich zu übersetzen: ‚Man tödtet die Gesandten von Yuen. Fan-wen-hu'. Es wird hiermit auf Fan-wen-hu, dem die Schuld beizumessen ist, hingewiesen. Aehnliche Ellipsen kommen im Chinesischen häufig vor, besonders wenn die Sache allgemein bekannt ist oder nachgeschlagen werden kann. Es bedeutet gleichsam: ‚Siehe Fan-wen-hu' oder: ‚Sache Fan-wen-hu's'.

Es liegt Folgendes zu Grunde:

Bei den Mongolen wusste man nicht, dass Tu-schi-tschung mit den Seinigen in Japan hingerichtet worden und wunderte sich sehr, dass man von ihnen keine Nachricht erhielt. Nach sechs Jahren[1] — es war bereits das Jahr 1279 — hielten die Heerführer Hia-kuei und Fan-wen-hu eine Berathung, deren Ergebniss war, dass man nochmals eine Gesandtschaft schicken, sich nach Tu-schi-tschung erkundigen und dabei Verbindungen mit Japan anknüpfen solle. Demgemäss wurden 周福 Tscheu-fŏ und 欒陳光 Luan-tschin-kuang zu Gesandten ernannt und ihnen ein Bonze Namens 靈果 Ling-ko beigegeben. Unterdessen war in dem ganzen japanischen Reiche der Befehl ergangen, dass, wenn irgendwo fremde Gesandte ankommen sollten, man sie allsogleich gefangen nehmen und an Ort und Stelle enthaupten lassen möge. Als somit jene Gesandten zu Faka-ta in dem Reiche Tsiku-zen eintrafen, wurden sie, ohne dass man früher in Kama-kura angefragt hätte, gefangen genommen und zur Freude der Bevölkerung enthauptet. Dieses geschah im sechsten Monate des Jahres 1279.

---

[1] Eigentlich waren es fünf Jahre. Es lässt sich jedoch von dem Jahre 1274 zählen, um welche Zeit Hoë-tün zurückkam und die Gesandten ernannt wurden.

Dass Jahr und Monat mit dem Citate übereinstimmen, spricht für die Richtigkeit der Darlegung.

[J. 1280, 2. M.] ‚Der mongolische Abgeordnete Tu schi tschung wird hingerichtet' (Wa kan nen kei).

Tu-schi-tschung wurde, wie oben (S. 12) zu sehen, bereits am siebenten Tage des neunten Monates des Jahres 1275 hingerichtet. Die Mongolen erfuhren im Jahre 1280 zum ersten Male, dass die Mitglieder zweier ihrer Gesandtschaften, voran diejenige Tu-schi-tschung's, enthauptet worden und rüsteten sich, obgleich jetzt friedensbedürftig, zum Kriege. Kublai Khan ernannte 阿剌罕 O-thse-han zum Oberbefehlshaber, Fan-wen-hu zum zweiten Befehlhaber der gesammelten Kriegsmacht. 忻都 Hin-tu und Hung-tscha-khieu wurden ihnen als Heerführer zugesellt.

Im zweiten Monate des Jahres 1280 kam Schün, König von Corea, bei den Mongolen an und erschien vor Kublai Khan. Er beschwerte sich bei diesem, dass Bewohner der westlichen Gegenden Japans in letzter Zeit mehrmals die Küsten seines Landes geplündert hatten und bestätigte bei dieser Gelegenheit, dass die Mitglieder der zwei letzten Gesandtschaften in Japan hingerichtet wurden.

Zu den übrigen Mittheilungen des Abschnittes ist nichts zu bemerken.

[J. 1281, 1. M.] ‚Eine zahlreiche Flotte (angeblich 60.000 ? Segel) geht mit einer Bemannung von hunderttausend Mann unter dem Befehle der mongolischen Generäle Ats'e han, Fan wen hu, Hintu und Hung tsch'a k'ieu unter Segel. Ats'e han erkrankte während der Fahrt, und so ging die Einheit in den Operationen der Expedition verloren; denn die übrigen Befehlshaber konnten sich in ihren Plänen nicht verständigen.'

Die Zahl der mongolischen Krieger betrug hunderttausend. Hierzu gesellte man die Heere von Corea und Hoei-hoei (der muhammedanischen Länder). Die Zahl der Schiffe wird nicht angegeben. Später ist nur die Rede von mehreren tausend mongolischen und fünfhundert coreanischen Schiffen. Nach dem Kriegsplane der Mongolen sollten Hin-tu und Hung-tscha-

khieu sich nach 金州 Kin-tsheu[1] in Corea begeben, O-thse-han und Fan-wen-hu sich in Kiang-nan einschiffen und Alle sich bei der Insel I-ki vereinigen. Nach einer anderen Ansicht sollte die Insel Fira-do in Fi-zen der Stützpunkt für die Unternehmungen sein. Als das Heer von Kiang-nan das Lager verlassen sollte, erkrankte O-thse-han und ward durch 阿荅海 O-tă-hai ersetzt.

Im 7. Monat erschien diese Flotte vor Firato und zog sich von da nach den fünf Drachenbergen (Goriu san = Insel Iki).

Von japanischer Seite wurde 實政 Sane-masa zum Oberbefehlshaber der gesammelten Streitkräfte ernannt. Derselbe zog nach Tsin-zei in Tsiku-zen und erbaute an dem Meerufer von Faka-ta und Fako-zaki auf einer Strecke von mehreren Ri eine hohe steinerne Mauer, an der er den Feind erwartete. Am ein und zwanzigsten Tage des fünften Monates des Jahres 1281 erschien die Macht der Mongolen unter den Heerführern Hin-tu und Hung-tscha-khieu auf mehreren tausend Schiffen vor den Inseln I-ki und Tsusi-ma. Sie theilte sich in zwei Flügel, von denen der eine in I-ki, der andere in Tsusi-ma ans Land stieg. Die meisten Einwohner dieser Inseln wurden von ihnen getödtet. Eine andere grosse Anzahl Schiffe segelte zu den weiter westlich liegenden Inseln Noko und Siga, um daselbst auf den Nachzug aus Kiang-nan zu warten.

Das Mô-zokki bringt jetzt mehrere Episoden von den Thaten der japanischen Krieger 恒長 Tsune-naga, 通有 Mitsi-ari und einigen Anderen. Unterdessen war auf den Schiffen der Mongolen eine pestartige Krankheit ausgebrochen und in einem Kriegsrathe, den man hielt, war man nahe daran, den Rückzug zu beschliessen. Dagegen erklärte sich der coreanische Heerführer 金方慶 Kin-fang-khing mit grosser Heftigkeit, worauf die Ausführung unterblieb. Man beschloss jedoch, vor der Ankunft des erwarteten Nachzuges nicht anzugreifen und zog sich einstweilen zu der im offenen Meere liegenden Falkeninsel zurück.

[1] Dieser Ort fehlt auf der mehrmals genannten Karte. Er scheint 全州 Teru-siû (Tsjön tsju) heissen zu müssen. Dasselbe vermuthet auch Herr Hoffmann in ‚Japans Bezügen' S. 13 Anmerkung.

Der an der Stelle O-thse-han's ernannte oberste Heerführer O-tă-hai hatte sich ebenfalls verspätet. Gegen das Ende des sechsten Monates von Kiang-nan absegelnd, erreichte er erst am Ende des siebenten Monates die Insel Fira-do. Seine Streitmacht zählte hunderttausend Krieger auf dreitausend fünfhundert Schiffen, die gesammte mongolische Macht zählte zweihundert tausend Krieger auf fünftausend Schiffen.

‚Die Truppen von Tsukusi standen zum Empfange des Feindes bereit, jeden Augenblick gefasst, die Feindseligkeiten zu beginnen, als am 1. des 8. Monats ein Orkan sich erhob und die feindliche Flotte an der Küste zertrümmerte.'

In einem Kriegsrathe, den die Mongolen am letzten Tage des siebenten Monats hielten, wurde beschlossen, am nächsten Morgen, an dem ersten Tage des eingeschalteten siebenten Monats, d. i. am ersten Tage des wirklichen achten Monats, mit der Flotte auszulaufen, die steinerne Mauer von Tsin-zei zu zerstören und geraden Weges in die Hauptstadt des Reiches zu dringen. In der Nacht desselben Tages, an welchem diese Berathung stattfand, erhob sich der Sturm, der die Flotte vernichtete.

‚Fan-wen-hu und die anderen Generäle, welche gute Fahrzeuge hatten, entkamen, man weiss nicht wohin. Was von dem grossen Heere an den Fuss des Goriu san verfiel, sass da drei Tage, ohne Waffen, ohne Nahrung. Endlich wählten sie sich einen gewissen Tschang pĕ hu zum Anführer und machten Anstalten, Fahrzeuge zu bauen, worauf sie wieder abzuziehen gedachten, als am 7. Tage die japanischen Truppen den Angriff thaten. Von allen Seiten im Gedränge unterlagen die Mongolen. Eine grosse Zahl blieb auf der Wahlstatt; der Rest, noch über dreissigtausend Mann, ward kriegsgefangen nach Fakata gebracht und niedergesäbelt. Nur drei von ihnen, Kan tschang, Mŏts'ing und Uwanu, liess man am Leben und schickte sie heim, um die Mähre von dieser Begegnung zu erzählen. Von ihnen erfuhr denn auch der Mongolenfürst — Schitzu huangti der Dynastie Juen, das Schicksal seines Heeres.'

Nach dem Mô-zokki sammelten sich dreissigtausend Mongolen, welche sich auf den der Zerstörung entgangenen Schiffen

befanden, auf der Falkeninsel. Sie waren gesonnen, die Schiffe auszubessern und auf ihnen heimzukehren. Der Heerführer Fan-wen-hu und Andere bestiegen ein festes Schiff und entschwanden, mit Zurücklassung ihrer Leute, auf der hohen See. Wohin sie gekommen, wurde nicht bekannt. Die Japaner, unter Anführung Kage-suke's, machten einen Angriff auf die Falkeninsel. Die Mongolen wählten einen muthigen Anführer, Namens 張萬戶 Tschang-wan-hu zu ihrem Feldherrn und kämpften mit Verzweiflung. Sie wurden, nachdem sie in dem Kampfe zu etwa tausend Mann zusammengeschmolzen waren, gefangen und nebst Anderen, die man auf den verschiedenen Inseln ebenfalls gefangen genommen hatte, an dem Flussufer des Naka-gawa enthauptet. Nach diesem Berichte dürfte die unglaubliche Zahl von dreissigtausend Mongolen, welche angeblich enthauptet wurden, auf etwas über tausend, vielleicht höchstens dreitausend, herabzusetzen sein.

Die in der Note angeführte Stelle der jap. Encyclopädie ist ein unzusammenhängender Bericht, der in den vorhergehenden Darlegungen seine Zurechtstellung findet.

‚Von Rokfara (Mijako) aus war auch Tada nava, der inzwischen alle Streitkräfte des Reiches an sich gezogen, nach dem bedrohten Tsukusi aufgebrochen. Unweit der Provinz Bingo erhielt er die Kunde von der bereits erfolgten Vernichtung des Feindes. Er setzte demungeachtet den Marsch nach Tsukusi fort und traf noch mehrere Anstalten zur Abwehr fremder Piraten.‘ (Nippon wò-dai itsi-ran.)

貞綱 Sada-tsuna wurde dem Oberbefehlshaber Sane-masa zu Hilfe geschickt und zog mit dreissigtausend Kriegern, die man in den mittleren Reichen aufgeboten hatte, aus. In dem Reiche Bin-go begegnete er einem aus Tsuku-si abgesandten Eilboten, der die Nachricht von der Vernichtung des Feindes nach Kama-kura brachte. Er zog dessen ungeachtet nach Tsuku-si fort und traf mit Sane-masa zusammen. Er gab Befehl, das Meerufer noch immer streng zu bewachen und begab sich dann nach Kama-kura.

Das Citat aus dem Nippon wò-dai itsi-ran fehlt in der französischen Uebersetzung.

Da dem Verfasser dieser Abhandlung kein Geschichtswerk über den Feldzug des Jahres 1592 vorliegt, geht er sogleich zu den in ‚Japans Bezügen' enthaltenen Nachrichten von dem Feldzage des Jahres 1597 über, um, so wie dieses bei den Nachrichten von den Mongolenangriffen geschehen, einige Punkte aufzuklären und zu ergänzen.

[J. 1597.] ‚Zweiter Kriegszug des Sjôgun Fidejosi gegen Tschaosiën.' – ‚Ein japanisches Heer von 130.000 Mann schiffte sich in acht Heerhaufen im Laufe des 2. Monats nach Tschao siën ein und nahm den befestigten Hafen von Pu san kai und die Schlösser Ljang san und Jor san. Einen hartnäckigen Kampf kostete die Eroberung der Festung T'jön sjöng auf dem kleinen Eiland Ka tok, welche den Eingang in die Mündung des Sam lang kang vertheidigt. Jukinaga that mit dem ersten Armeecorps einen Angriff und brachte, unterstützt durch Kijo masa, der von der Rhede Sjö säing kai, wo ein Theil der japanischen Flotte stationirt war, mit Truppen des zweiten Armeecorps herbeieilte, die Festung zum Falle.'

Nach dem Tagebuche des Augenzeugen O-o-gawutsi Fidemoto's bestand das gegen Corea entsendete Heer aus einhundert drei und sechzigtausend Reitern. Die Zahl der Fussgänger wird nicht angegeben, obgleich es deren gab und auch von ihrer Verwendung gesprochen wird. Den Oberbefehl führte an der Stelle Fide-josi's ein sechzehnjähriger Jüngling, der Fürstensohn 秀詮 Fide-aki. Unter ihm standen sieben 奉行 Bu-giö, Oberaufseher des Heeres oder Heerführer, und fünf und dreissig untergeordnete Anführer, im Ganzen also zwei und vierzig grosse und kleine Fürsten. Dass in dem obigen Berichte acht Heerhaufen genannt werden, mag desswegen sein, weil auch Fide-aki, der im Anfange unthätig blieb, ein besonderes Kriegsheer befehligte. Die sieben Oberaufseher oder höheren Heerführer waren 太田 O-o-ta, Statthalter von Fi-da, 熊谷 Kuma-gaje, Zugesellter der Kammer, 早川 Faja-gawa, Haupt des Vorgesetzten der Pferde, 筧 Kake-fi, Statthalter von Idzumi, 福原 Fuku-wara, Gehilfe des Vorstehers der Pferde zur Linken, 毛利 Mô-ri, grosser Stützender der Abtheilung des Volkes, und 竹中 Take-naka, Statthalter von I-dzu. Dieselben wurden am achtzehnten Tage des dritten Monates des Jahres 1597 ernannt. Das Heer segelte

am fünf und zwanzigsten Tage des fünften Monats von O-o-zaka ab und erreichte am sechsten Tage des siebenten Monats die Küste von Corea. Die japanische Flotte, aus mehreren zehntausend Segeln bestehend, zerstreute noch an demselben Tage einige hundert coreanische Schiffe, welche das Fahrwasser von Fu-san-kai sperrten. Sie verlor dabei nur zwei Schiffe, welche sich verspätet hatten und von dem Feinde genommen wurden. Der Oberfeldherr Fide-aki zog hierauf in die Feste von Fu-san-kai. Das gesammte Heer landete an der westlich von dieser Feste gelegenen Küste und bezog im freien Felde ein Lager.

Am vierzehnten Tage des Monats schiffte man zu der zehn Ri entfernten Bambusinsel. Hier fand man am fünfzehnten Tage die Meerenge zwischen der ganz nahen ‚chinesischen Insel' (Kara-sima) und dem nur anderthalb Ri entfernten festen Lande von einer grossen coreanischen Flotte, welche Feuerschlünde führte, vollkommen geschlossen. Einige japanische Heerführer wollten anfänglich, da die feindlichen Schiffe überlegen schienen, den Kampf zur See vermeiden und zu Lande gegen das Innere des Reiches dringen. Als dieser Vorschlag verworfen ward, griff man die feindliche Flotte an, die, nachdem sie hundert vier und siebzig Schiffe verloren hatte, nach allen Richtungen sich zurückzog.

Von der Eroberung der Festung T'iön sjöng sagt das Tagebuch nichts. Der in dem Citate genannte Jukinaga ist Asa-no, Vorgesetzter des Reiches Ki-i, Grosser der Hauptstadt zur Linken, dessen Name 幸長 Juki-naga. Kijomasa ist Ka-tô, Haupt der Rechnungen, dessen Name 清正 Kijo-masa.

‚Auf fünf verschiedenen Wegen drang hierauf das japanische Heer in die Kreise Kjöng sjang und Tsjön la ein. Vierzigtausend Mann vom sechsten und siebenten Armeecorps unter Anführung der Fürsten Tsjôkabe, Ikeda, Fatsi suka und Ikoma eilten hierauf nach Nam uön, durch dessen Besetzung sie sich des Schlüssels zum Kreise Tsjön la versicherten, während andere Abtheilungen die auf der Linie zwischen Nam uön und Pu san kai gelegenen Plätze Küm hai, Sa ts'jön, Ko sjöng und Sjun t'jön in Besitz nahmen und mit neuen Verschanzungen versahen.'

Am sechzehnten Tage des Monats hielten die Anführer eine Berathung in der Feste der Bambusinsel und entschieden über die Verdienste. Man zählte dabei siebenhundert eilf erbeutete feindliche Köpfe. Am siebzehnten Tage entwarf man den Feldzugsplan. Nach der Anordnung Fide-aki's sollten siebzehn Anführer gegen den Feind mit der Flotte wirken. Das Landheer sollte sich an dem Landwege des Klosters 安國 An-koku zum Behufe seiner Thätigkeit in drei Haufen theilen. Der Oberaufseher O-o-ta, Statthalter von Fi-da, und Ka-tô, Haupt der Rechnungen, sollten gegen Norden wirken. Der Oberaufseher Take-naka, Statthalter von I-dzu, Ka-tô, Gehilfe des Vorstehers der Pferde zur Linken, Fatsi-su-ka, Statthalter von A-wa, I-koma, Haupt der Musik, Mô-ri, Statthalter von I-ki, Mô-ri, Statthalter von Bu-zen, Sima-dzu mata Sitsi-rô, Aki-tsuki Saburô, Taka-fasi Ku-rô, und Sagara, Gehilfe der bewaffneten Leibwache zur Linken, sollten sich zu einem einzigen Heerhaufen vereinigen und gegen Osten wirken. Der Oberaufseher Mô-ri, grosser Stützender der Abtheilung des Volkes, Uki-ta, mittlerer Rath, Ko-nisi, Statthalter von Setsu, Tô-dô, Statthalter von Sa-do, und Fa-siba, Haupt der Rüstkammer, sollten ihre Macht vereinigen und gegen Westen wirken.

Am achtzehnten Tage segelten sämmtliche Heerführer von der Bambusinsel ab, übersetzten die Meerenge ‚der chinesischen Insel' und schifften auf dem Ajan, einem grossen, achtzehn bis neunzehn Strassenlängen breiten Flusse sieben Tage stromaufwärts. Am vierten Tage des achten Monats erreichten sie einen Ort Namens Uren. Die ganze Land- und Seemacht zog nach Uren, schlug im freien Felde ein Lager auf und verweilte fünf Tage. Daselbst erfuhr man von Gefangenen, dass die achtzehn Ri entfernte Feste Nan-on (Nam uön) von einer starken feindlichen Macht, die über vierzigtausend Reiter zähle, besetzt sei. Das Landheer zog von Uren aus, erschien vor Nan-on und eroberte diese Feste am fünfzehnten Tage des achten Monats. Man erbeutete dabei die Köpfe von dreitausend siebenhundert sechs und zwanzig Feinden. Nachdem man die Feste Nan on zerstört, besetzte und zerstörte man die von dem Feinde verlassene Feste Teru-siû (Tsjön tsju).

In dem Tagebuche O-o-gawutsi's werden zwei und zwanzig hohe und niedere Anführer genannt, welche Nan-on unmittelbar erstürmten. Tsiô-so-ka-be und Ike-da befinden sich nicht unter ihnen.

‚Ein schinesisches Heer von 120.000 Mann nahte sich unter den Generälen Ma kui, Jang kao, Jang juën und Hing kiai der japanischen Linie. Jang juen griff zuerst die feste Stellung zu Nam uön an, ward aber zurückgeworfen, und die ihn verfolgenden Japaner zogen als Sieger in die Kreishauptstadt Tsjön tsju ein. Nicht glücklicher war der schinesische General Hing kiai in seinem Angriff auf die Festung Kaja san. Die Abtheilungen des Kijo masa, Tada sige und Katsu sige behaupteten sich dort ebenso siegreich, als in den Gefechten um Kŭm ku und Kŭm te, westlich von Tsjön tsju.'

Da in dem obigen Citate die Zeitangabe fehlt, ist es schwer, den Bericht mit demjenigen O-o-gawutsi's in Einklang zu bringen. Wie in dem auf der Bambusinsel entworfenen Feldzugsplane bestimmt worden, brachen am neun und zwanzigsten Tage des achten Monats O-o-ta Kadzu-josi, Statthalter von Fi-da, und Ka-tô Kijo-masa, Haupt der Rechnungen, mit zwei Heerhaufen, zusammen zwanzigtausend Streiter, von Teru-siû auf. O-o-gawutsi, der sich bei dem Heere Kadzu-josi's befand, erzählt jetzt fast ausschliesslich nur von den Unternehmungen dieser zwei nach Norden ziehenden Heere. Diese Heere zogen über Senken, Kumu-san, Kum-ui, Tsin-zon, Fu-siki, Siaku-siû, Kor-an und standen schon am achten Tage des neunten Monats in dem von der Hauptstadt des Landes kaum sieben Ri entfernten Tsin-zen.

Nach der Verabredung sollten die drei Abtheilungen des Gesammtheeres, die nördliche, östliche und westliche, auf verschiedenen Wegen in das Innere des Landes dringen, sich dann vereinigen und die Hauptstadt zerstören. Wie aus dem Tagebuche hervorgeht, war nur das Nordheer bis zu der Hauptstadt vorgedrungen. Um die Zeit war in jenen Gegenden bereits der Winter eingetreten und seit dem ersten Tage des neunten Monats das Wasser der Flüsse gefroren. Die zwei Heerführer wollten dessen ungeachtet die Hauptstadt angreifen. O-o-gawutsi, besonders auf die ungenügenden Streitkräfte hinweisend, rieth zum Rückzuge, was auch angenommen wurde.

Während des Aufenthaltes in Tsin-zen erfuhr man von Gefangenen, dass zwei Könige des Reiches der Ming an der Spitze von achtzigtausend Reitern zum Schutze der bedrohten Hauptstadt angekommen seien. Das Nordheer verliess Tsin-zen, nachdem es diese Stadt, welche hunderttausend Häuser zählte, in Brand gesteckt hatte und erreichte, über Tsin-nan, Fo-won, Fo-kin, Ka-rou, Tsin-min, über die alte Hauptstadt von Keku-siaku-tai (Kjöng sjang to), über Ko-kiau, Kun-ui und Sin-ne, auf einer Strecke von sechs und fünfzig Ri sich zurückziehend, am neun und zwanzigsten Tage des neunten Monats den Fluss 永川 Jei-sen. Auf dem Wege verbrannte es die alte Hauptstadt von Keku-siaku-tai, welche einst die Hauptstadt des Kaisers (Königs von Corea) gewesen und dreihunderttausend hohe Dächer (Häuser) besass, ingleichen die Reisvorräthe in Sin-ne. Es bewerkstelligte den schwierigen Uebergang über den von dem Feinde bewachten Fluss Jei-sen und gelangte, nachdem es auch Keku-siû (Kjöng tsju, ebenfalls eine alte Hauptstadt des Kaisers (Königs von Corea) verbrannt hatte, am achten Tage des zehnten Monats an das Meerufer von Uru-san (Jor san).

Die Japaner hatten, wie oben (S. 20) zu ersehen, Nan-on am fünfzehnten Tage des achten Monats erobert und zerstört. Dass sie daselbst von einem chinesischen Heere angegriffen wurden, wird in dem Tagebuche nicht gesagt. Auch sind in ihm die Namen der in dem Citate genannten feindlichen Heerführer nirgends verzeichnet. Die zwei chinesischen Heerführer, welche in der Hauptstadt angekommen waren, nennt es mit Namen: König 麻老爺 Ma-lao-ye und König 胡老爺 Hu-lao-ye. Die Feste Teru-siû (Tsjön tsju), die man am achtzehnten Tage des achten Monats besetzte, war von dem Feinde verlassen. Der Name der Festung Kaja san fehlt auf Hoffmann's Karte. Das Tagebuch erwähnt des Angriffs auf sie nicht und nennt auch nicht den Namen.

‚Inzwischen wandte sich die chinesische Hauptmacht gegen Jor san und Pu san kai. Ersteres hielt Kijo masa, letzteres der Tsju nagon von Tsikuzen besetzt. Die chinesische Vorhut unter Li schü und Mei jang eröffnete die Belagerung der Bergfeste Jor san, während Makui mit zahlreicher Reserve zu seiner Unterstützung bereit stand. — Ein rascher Angriff

hätte diesmal zum Vortheile der Schinesen entschieden: die Verschanzungen waren kaum zur Hälfte vollendet, während der Befehlshaber Kijo masa sich auf der nahen Rhede Sjö säing kai befand, um die Verrichtungen der Flotte zu leiten; auch gebrach es an Lebensmitteln. Doch Kijo masa warf sich durch eine kühne Bewegung mit neuen Subsidien in die Feste, und von Pu san kai und Ljang san brachen Truppen zum Entsatze Jor san's auf. Auf ihren Flanken bedroht, zogen die Schinesen sich zurück. Die Japaner fielen die Abziehenden von verschiedenen Seiten an, warfen den Nachtrab über den Haufen und machten über zweitausend Köpfe Beute.'

Der Bericht über die Belagerung von Uru-san und die damit zusammenhängenden Ereignisse nimmt die Hälfte des Tagebuches ein. Es möge hier nur das Wichtigste, das zur Ergänzung oder Berichtigung des Inhaltes des obigen Citates dient, angeführt werden. Nachdem das von Kadzu-josi und Kijo-masa befehligte Nordheer in die Gegend von Uru-san gezogen, erhielt es von dem Oberbefehlshaber Fide-aki den Auftrag, eine Feste zu bauen, welche im Voraus zur Wohnfeste (wie es scheint, Lehensfeste) Kijo-masa's bestimmt wurde. Der Bau derselben wurde am zwölften Tage des eilften Monats begonnen und am dritten Tage des zwölften Monats, mit Ausnahme der Wohngebäude, vollendet.[1] Kijo-masa hatte, um Verstärkungen herbei zu holen, sich nach 西生海 Se-zu-kai begeben. Unterdessen waren die früher erwähnten zwei Könige des Reiches der Ming an der Spitze von achtzigtausend Reitern, die sich später auf hunderttausend vermehrten, in der Richtung von Uru-san aufgebrochen. Die japanische Heeresleitung liess grosse Schrifttafeln schneiden, auf welchen sie den bevorstehenden Kampf ankündigte und die Feste aufforderte, sich in Vertheidigungsstand zu setzen. Man stellte dieselben in dem vor dem Kloster An-koku befindlichen Lager auf. Doch dieses Kloster versteckte die Schrifttafeln, die man noch nicht gelesen hatte, und gab deren Inhalt nicht nur nicht bekannt, sondern bewirkte auch, dass die in der Nähe stehenden Heeresabtheilungen sich allmälig nach Fu-san-kai zurückzogen.

[1] Der Bau wurde eingestellt, weil den Arbeitern bei der strengen Kälte die Nägel an Händen und Füssen abschworen.

Während in der Feste Niemand etwas von der Sache wusste, überfiel der Feind noch vor Anbruch des zwei und zwanzigsten Tages des zwölften Monats den ausserhalb befindlichen Lagerplatz der Japaner, tödtete eine Menge Leute und zog sich, die Köpfe der Getödteten mit sich nehmend, wieder in das Gebirge zurück. Die Heerführer, in der Meinung, dass dieses nur der gewöhnliche Landfeind (coreanisches Kriegsvolk) sei, rückten an der Spitze von drei und zwanzigtausend Streitern aus der Feste, um ihn zu vernichten. Das japanische Heer, den Feind verfolgend, sah sich plötzlich dem grossen chinesischen Heere gegenüber, erlitt eine ungeheure Niederlage und rettete sich mit Mühe in seine Verschanzungen. Als die Japaner später ihre Todten hereinbrachten, betrug deren Zahl achtzehntausend dreihundert sechzig. Alle Ueberlebenden waren verwundet.

Kijo-masa befand sich um diese Zeit in dem zweihundert fünfzig Strassenlängen entfernten Se-zu-kai. Sobald er die Niederlage des japanischen Heeres erfuhr, rüstete er sieben Schiffe aus und gelangte, von fünfzig Menschen begleitet, noch an dem Abende des Schlachttages zur See in die Feste von Uru-san. Erst nach dem Entsatze legte Fide-aki die Krieger Kijo-masa's, die sich bisher in Se-zu-kai befanden, in diese Feste. Am drei und zwanzigsten Tage stürmte der Feind die Feste mit grosser Heftigkeit und durchbrach zuletzt den die äussere Umschliessung derselben bildenden Erdwall. In Uru-san selbst befanden sich keine Lebensmittel und kein Wasser, nach der verlorenen Schlacht zählte man kaum noch fünftausend Krieger. Indessen stürmte der Feind die inneren Werke durch weitere vier Tage. Am sieben und zwanzigsten Tage erschienen auf der Uferhöhe des Meerbusens von Uru-san zwei von Fide-aki abgesandte Reiter, welche den Belagerten zuriefen und ihnen im Namen des Oberbefehlshabers baldigen Entsatz versprachen.

Bei dem chinesischen Heere befand sich ein geflüchteter vornehmer Japaner, Namens Woka-moto, der einst in Japan Haupt der Rechnungen und Statthalter von Jetsi-go gewesen, als Anführer von achtausend Reitern. Derselbe wurde am acht und zwanzigsten Tage von den zwei Königen abgesendet, um die Feste zur Uebergabe aufzufordern. O-o-gawutsi wurde zum

Unterhändler ernannt und hierauf die Anträge berathen. In Betracht, dass die ganze Besatzung in drei, spätestens fünf Tagen den Hungertod gestorben sein würde, kam man endlich überein, dass am dritten Tage des ersten Monates des künftigen Jahres (1598) die zwei Könige mit den drei japanischen Heerführern zusammentreffen, einen Vertrag beschwören und dann beide Kriegsheere sich zurückziehen sollten. Zu diesen Bedingungen hatte sich der Feind hauptsächlich desswegen verstanden, weil auch in seinem Lager Mangel an Lebensmitteln herrschte. An dem bestimmten Tage zur Erfüllung der Bedingungen aufgefordert, antworteten die drei Heerführer ausweichend, worauf die Feste wieder durch drei Tage bestürmt wurde.

Der oberste Heerführer Fide-aki, ein sechzehnjähriger Jüngling, war bisher unthätig in der Feste Fu-san-kai verblieben und hatte sich höchstens durch Anordnungen, die in seinem Namen erlassen wurden, an den Unternehmungen betheiligt. Als er jetzt die Bedrängniss der Besatzung von Uru-san erfahren hatte, stellte er sich am sechsten Tage des ersten Monates des Jahres 1598 an die Spitze von achtzehntausend Kriegern, durchbrach die hunderttausend Reiter der Belagerer und entsetzte die Feste. Er erbeutete dabei dreizehntausend zweihundert acht und dreissig feindliche Köpfe. Das japanische Heer zählte zweitausend achthundert Todte.

Ueber die Stärke der gegen Uru-san verwendeten feindlichen Macht enthält das Tagebuch nur unbestimmte Angaben. Zuerst wird von achtzigtausend, dann von hunderttausend Reitern gesprochen. An einer Stelle heisst es, dass hunderttausend Reiter die Feste bestürmten, hunderttausend gegen die Schiffsmacht und andere hunderttausend gegen die Landmacht der Japaner bereit standen. Es gab auch ein chinesisches sehr eingeübtes Fussvolk, welches, als es bei dem ersten Zusammenstosse vor Uru-san mit dem japanischen handgemein wurde, die Bewunderung des Statthalters von Fi-da erregte.

Dass Uru-san eine Bergfeste war, wird in dem Tagebuche bestätigt. Es wird nämlich erzählt, dass ein feindlicher Reiter, der japanisch sprach, zu dem Fusse des Festungsberges kam.

Das Tagebuch sagt nicht, wer von den drei in Uru-san eingeschlossenen Heerführern der oberste gewesen. Es scheint, dass keiner dem anderen untergeordnet war und dass alle nur nach Verabredung handelten. Indessen wird überall Kadzu-josi zuerst und nach ihm Kijo-masa genannt. Der Tsiû-na-gon von Tsiku-zen ist der oberste Heerführer Fide-aki.

Nach dem Tagebuche haben die Chinesen keineswegs mit dem Angriffe gezögert. Kijo-masa befand sich allerdings in Se-zu-kai, wo er Verstärkungen sammeln sollte. Als er aber noch vor vollendeter Einschliessung mit sieben Schiffen nach Uru-san gelangte, war er, wie oben erwähnt wurde, nur von fünfzig Menschen begleitet.

---

‚Nach Fidejosi's Plan beschränkten sich in diesem Feldzuge seine Generäle auf die Behauptung der oben angezeigten Verschanzungslinie von Nam uön bis Pu san kai. Alle Versuche des Feindes, die Japaner daraus zu vertreiben, wurden mit Nachdruck abgewiesen. Eine zweite Expedition der Schinesen gegen Jor san hatte ein gleiches Loos wie die erste. Von den Japanern auf seinen Flanken bedroht, musste Ma-ku die Belagerung aufgeben. Auch der Versuch des schinesischen Generals Tung ī juen, sich der Verschanzungen von Wang tsin und Să ts'jön zu bemächtigen, fiel unglücklich aus. Die Japaner gaben ihm zwar anfangs einige Punkte preis und liessen ihn bis zur letzten neuen Verschanzung (Sin tsch'ai) bei Să ts'jön eindringen, doch nur um ihn desto sicherer zu verderben. Auf gegebene Raketensignale zogen sich von verschiedenen Seiten japanische Streitmassen zusammen, ein allgemeiner Angriff erfolgte, und aufs empfindlichste geschlagen, wurden die Trümmer des schinesischen Heeres über Tsin tsju bis hinauf nach Sjöng tsju im Kreise Kjöng sjang zurückgeworfen. So waren während eines fast zweijährigen Kampfes alle Anstrengungen der Schinesen an der List und Tapferkeit ihres Feindes gescheitert, als unerwartet Fide josi's Tod (1598, am 8. des 8. M.) der Halbinsel den Frieden wiedergab. Kurz vor seinem Ende hatte der gewaltige Sjôgun noch den Befehl ertheilt, das Heer aus Tschao siën abzurufen. Die Japaner zogen sich um Pu san kai zusammen und schifften sich, unmuthig über den unerwarteten

Ausgang dieses Feldzuges, ein. Die Schinesen liessen den furchtbaren Feind ohne Hinderniss abziehen.'

Die Festungen, welche die Japaner behaupteten, und über welche Fide-aki als Vorsteher gesetzt wurde, waren neun an der Zahl, nämlich Uru-san, Se-zui-kai, Fu-san-kai, die Feste der Bambusinsel, 梁山 Riaku-san, コチヤウ Ko-tsiau, sämmtlich in Keku-siaku-tai (Kjöng sjang to), ferner 泗川 Si-sen, 南海 Nan-kai, 順天 Siün-ten, sämmtlich in Tsiku-siaku-tai (Ts'jung-ts'jöng-to).[1] Jede derselben hatte einen besonderen Heerführer zum Befehlshaber. Die Besatzung von Uru-san hatte vierzehn Tage ohne Lebensmittel und Wasser zugebracht und dabei die zahlreichen Stürme der Chinesen abgeschlagen. Sie befand sich in einem Zustande äusserster Erschöpfung und wurde nach dem Entsatze zur See in die Heimath zurückgeschickt. Achthundert sechs und neunzig Krieger waren verhungert oder erfroren. Auch O-o-gawutsi trat in einem gleichen Zustande von Erschöpfung die Rückreise an und liefert in seinem Tagebuche hauptsächlich nur noch einige umständliche Berichte über die Abberufung Fide-aki's und den Tod Fide-josi's. Eine zweite Belagerung Uru-san's meldet er nicht.

Nach den Berichten O-o-gawutsi's waren die Chinesen in diesem Feldzuge kriegsgeübt, wohlbewaffnet und kühn. Ihre Geschütze scheinen diejenigen der Japaner übertroffen zu haben. Ueberhaupt spielte das Schiesspulver in diesem Kriege schon eine grosse Rolle. Feuerschlünde, grosse und kleine Feuerröhre, ebenso Flinten kamen häufig in Verwendung, obgleich man von blanken Waffen und Bogen und Pfeilen den meisten Gebrauch machte. Nach der Niederlage bei Uru-san war unter den überlebenden japanischen Kriegern keiner, der nicht von fünf, zehn bis fünfzehn Pfeilen angeschossen gewesen wäre. Auf den Wällen von Uru-san war der Kampf so heftig, die Kälte so streng, dass der unter den Helmen und Panzern der japanischen Krieger hervorfliessende Schweiss zu Eiszapfen wurde. Die Anführer nahmen sehr oft an dem Handgemenge

[1] Tsiku-siaku-tai steht in dem Tagebuche immer statt der weiter südlich gelegenen Provinz Teru-ra-tai (Tsjön la to). Wenn dieses kein Fehler ist, muss Teru-ra-tai damals in Tsiku-siaku-tai inbegriffen gewesen sein.

Theil, so namentlich O-o-gawutsi selbst und der Heerführer Kadzu-josi, der, nebenbei gesagt, von auffallend kleiner körperlicher Gestalt gewesen. Was die Glaubwürdigkeit betrifft, so schwor O-o-gawutsi bei allen Göttern des japanischen Reiches, dass in seinem Buche nicht ein einziges Wort Unwahrheit enthalten sei.

‚Im Umkreise des Dai buts-Tempels zu Mijako errichtete man ein Denkmal über den zahllosen Trophäen, welche das japanische Heer während seiner Feldzüge in Tschao siën nach Nippon geschickt. Man nannte es das Ohrengrab (mimidsûka), und führte später bisweilen die Gesandten von Tschao siën dahin, um sie an vergangene Zeiten zu erinnern.‘

In der kurzgefassten Chronik des Werkes Mu-zin-zô heisst es bei dem Jahre 1598: Man baut dem grossen Buddha das Ohrengrab. — O-o-gawutsi spricht jedoch niemals von Ohren, sondern nur von Köpfen und Nasen. Nach der Eroberung von Nan-on wurde bloss das Haupt des getödteten coreanischen Heerführers, das man sammt dem Helme abgeschnitten hatte, gelassen wie es war. Von den übrigen dreitausend siebenhundert fünf und zwanzig Köpfen behielt man nur die Nasen, füllte diese mit Salz und Kalk in Töpfe und schickte sie nach Japan. O-o-gawutsi selbst erzählt von sich, dass er mehrmals den von ihm getödteten Feinden eigenhändig die Nase abgeschnitten habe. Nach dem Entsatze Uru-san's wurde in dem Heere Fide-aki's beschlossen, die Köpfe der dreizehntausend zweihundert acht und dreissig getödteten Feinde, nachdem man die Nasen abgeschnitten, nicht auf die Grasebenen zu werfen, sondern nach Fu-san-kai zu schicken, unter den Stadtmauern aufzuhängen und den Leuten zur Schau zu stellen. In dem bei Eröffnung des Feldzuges erlassenen Heerbefehle wird gesagt, dass man die Kopfgräber der Krieger des fremden Reiches in Japan bekannt machen solle. Es sei dieses wegen der späteren Berichte über Japan und China, und man brauche dann die auf den Schlachtfeldern erbeuteten Köpfe nicht anzugeben. Im Ganzen erbeutete das japanische Heer in diesem Feldzuge die Köpfe von einhundert fünf und achtzigtausend siebenhundert acht und dreissig Coreanern und neun und zwanzigtausend vierzehn Chinesen.

Wie aus den obigen Darlegungen zu ersehen, sind die in ihnen besprochenen Theile der Geschichte in „Japans Bezügen" genau nach den Quellen bearbeitet worden, und ist hier nur von einigen Erklärungen und Berichtigungen der Quellen selbst, was zum Glück durch Vergleichung mit dem Mô-zokki und dem in das Einzelne gehenden Berichte O-o-gawutsi's ermöglicht wurde, die Rede. Die übrigen Theile der coreanischen Geschichte, insofern sie das Verhältniss zu Japan berühren, sind von Herrn Hoffmann nach dem Nippon-ki, Teô-sen monogatari, Wa-kan san-zai dzū-e und anderen Quellen so gründlich und ausführlich behandelt worden, dass sie durch Aufklärungen und Zusätze, selbst wenn diese geliefert werden könnten, nur wenig mehr gewinnen würden. Es mögen somit bloss einige nebensächliche Bemerkungen, zu denen sich bei Durchlesung des Buches Anlass bietet, am Platze sein.

Unter den in der genannten Arbeit angeführten Namen sind viele, die in keinem lexicographischen Hilfsmittel zu finden sind und deren Angabe in philologischer Hinsicht von grossem Nutzen ist, was in noch höherem Grade der Fall wäre, wenn die erforderlichen chinesischen Typen damals, als das Werk gedruckt wurde, in Holland sowie anderwärts in Europa, nicht gemangelt hätten.[1] Die japanische Schreibweise müsste, wo nicht besondere Andeutungen gegeben werden, in den Quellenwerken selbst nachgesehen werden.

S. 18 „Land des ewigen Sommer und Frühlings" (Toko jono kuni) wird in lexicographischen Werken 蓬ト萊ヨ山ク tokojo-no kuni, 蓬ホウ萊ライ山サン fô-rai-san und 蓬ヨモ萊ギガ洲シウ jomogi-

[1] Diesem Mangel ist seit einigen Jahren durch das Zustandekommen einer reichhaltigen und vollkommen geordneten Sammlung chinesischer Typen, welche im Auftrage der königlich niederländischen Regierung und unter Leitung des Herrn Prof. Hoffmann angefertigt wurden, abgeholfen. Früher war es, wo solche Typen zwar vorhanden, aber nicht geordnet waren, schwer möglich, eine irgend bedeutende Anzahl chinesischer Zeichen in den Verzeichnissen aufzusuchen und anzudeuten. Diese Arbeit war gewöhnlich mühsamer als die Herstellung des Manuscriptes selbst, und der Verfasser dieser Abhandlung war oft gezwungen, den Gebrauch chinesischer Zeichen auf das geringste Mass zu beschränken oder dieselben gänzlich wegzulassen. Das Letztere geschah namentlich in seiner Abhandlung: „Nachrichten von den alten Bewohnern des heutigen Corea", Wien 1868, welche dadurch bedeutend an wissenschaftlichem Werth verloren hat.

ga sima, sonst auch 常 世 國 toko-jo-no kuni ‚Reich der ewigen Geschlechtsalter' geschrieben. Fô-rai-san ‚Berg Pung-lai' ist die eine der drei fabelhaften Inseln Pung-lai, Fang-tschang, Ying-tscheu. Jomogi-ga sima ‚Insel des Beifusses' ist wörtliche japanische Uebersetzung. Das Wort wird durch ‚Haus der Unsterblichen' oder ‚Gränze der göttlichen Unsterblichen' erklärt. Es heisst: ‚Ewige Geschlechtsalter' bedeutet, dass die unsterblichen Menschen ewig in der Welt leben und dass es bei ihnen keinen Wechsel des Frühlings und des Herbstes gibt.

Im zwei und zwanzigsten Jahre des Kaisers Jû-riaku (488 n. Chr.) angelte, wie die Geschichte (eigentlich eine Sage) erzählt, ein Sohn der Insel der Bucht (ura-sima-ga ko) des Flusses Midzu-no je in Tan-ba, d. i. ein Fischer, auf der Meeresfläche und fing eine Schildkröte, die sich in ein Mädchen verwandelte. Er verband sich mit ihr, zog mit ihr weiter und gelangte in das Land der ewigen Geschlechtsalter. Er sah daselbst den Palast der Unsterblichen. Später ward er von Sehnsucht nach seiner Heimath befallen und kehrte nach einer Abwesenheit von dreihundert vierzig Jahren in seinen Geburtsort zurück.

‚Die zeitlosen aromatischen Aepfel' (Toki sikuno kakumi) wird 非トキ時ジク香カク菓クワ = toki-ziku-no kaku-no mi geschrieben.

Ein Name der Pomeranze ist toko-jo-mono, der Gegenstand der ewigen Geschlechtsalter.

Von den Namen Mimana und Nimana enthält Sio-gen-zi-kò bloss den letzteren: 任ニン那ナ = nima-na. In ihm steht nima für das Koje von 任ニン nin.

S. 19. Der Volksname Kuma oso wird sonst 熊ク襲ソ kuma-so und 熊ク曾ソ kuma-so geschrieben. In der ersteren Schreibart ist, dem Schriftzeichen zufolge, so die Zusammenziehung von osofu, einen feindlichen Einfall machen. Sio-gen-zi-kò sagt: In Japan nannte man in den alten Zeiten die östlichen Barbaren: Jemisi, die westlichen Barbaren hiessen Kuma-so.

S. 24. [J. 283.] ‚Pe tsi sendet zwei Näherinnen, Namens Makets, welche eine Kleidermacherzunft für den Hofstaat des Mikado stiften.'

Nach einem Citate aus dem Nippon-ki begehrte Japan zu den Zeiten des Kaisers Wô-zin (270 bis 312 n. Chr.) von dem chinesischen Reiche U Blumenweberinnen, nämlich Mädchen, welche die Kunst verstanden, Blumen in Seidenstoffe zu weben. Der König von U schickte deren vier, unter welchen eine den Namen 吳 服 Kure-fa-dori, eine andere den Namen Aja-fa-dori führte.

S. 25 und 26 der ‚Bezüge' wird dargethan, dass in den früheren Jahrhunderten in Corea sowie in Japan der Unterricht und namentlich die Kenntniss der Schrift sich auf Hofkreise beschränkte. Bei Gelegenheit des Berichtes, dass im Jahre 372 unserer Zeitrechnung 苻 健 Fu-kien, König von 秦 Thsin, einen Bonzen mit Büchern nach Kao-li gesendet, äussert, nach Japans Bezügen', das Wa-kan san-zai dzu-e seine Verwunderung, dass in Kao-li so spät und zwar viel später als in Japan die Wissenschaften gelehrt wurden. In noch höherem Grade sei dieses in Sin-ra der Fall gewesen, wo man selbst 王 仁 Wô-nin, der in Japan die Schrift einführte, entlassen habe. Den endlichen Fortschritt des in dieser Beziehung zurückgebliebenen Reiches mag es bezeichnen, dass Tschin-te, Königin von Sin-ra, nachdem sie im Jahre 650 das Heer von Pe-tsi in einer grossen Schlacht geschlagen, ein aus Versen von fünf Wörtern bestehendes Gedicht: ‚Die Lobpreisung des grossen Friedens' verfasste, welches sie dem Kaiser Kao-tsung von Thang übersandte. Dieses Gedicht lautet in der von dem Verfasser dieses Aufsatzes verfertigten Uebersetzung:

Das grosse Thang eröffnete die grossartige Beschäftigung,
in erhabener Höhe sind die kaiserlichen Wege erleuchtet. Es
gebot den Lanzen Einhalt, die Kriegskleider sind festgesetzt.
Es pflegte die Künste des Friedens, gab den hundert Königen
Fortbestand. Es lenkte den Einfluss des Himmels, der Regen
ward gespendet. Es ordnete die Dinge, die Wesen entfalten
bunten Schmuck. Die tiefe Menschlichkeit gesellt sich zu Sonne
und Mond, in beruhigendem Kreislauf wandelt sie zu Thao-tang.[1]
Indess die Fahnen bereits feurig erglänzen, warum wirbeln des
Eroberungszuges Trommeln? Die auswärtigen Fremdländer,
die sich dem Befehle widersetzen, sie werden abgeschnitten,

[1] Kaiser Yao war von dem Geschlechte Thao-tang.

gestürzt, von dem Verderben des Himmels ereilt. Der reine Wind bringt zum Gefrieren das Verborgene und das Sichtbare. Nähe und Ferne zeigen im Wetteifer glückliche Vorbedeutungen. Die vier Jahreszeiten sind im Einklang mit der Edelsteinlampe, die sieben Leuchten umwandeln die zehntausend Gegenden. Doch die Berghöhen unterwerfen sich als Ordner und Stützen, der Kaiser verwendet die Redlichen und Vortrefflichen. Fünf und drei bilden eine einzige Tugend: was unser Haus erleuchtet, ist das grosse Thang.

S. 26. [J. 289, 9. M.] ‚Einwanderung von Schinesen. Es waren zwei Familienhäupter, Otschi und Tukia, die mit einem Gesinde von 17 Köpfen in Japan Zuflucht suchten und da den Grund zu einem japanisch-chinesischen Clan, der den Namen Ajando oder Ajabe erhielt, legten.‘

漢 人 Ajando und 漢 部 Aja-be kommen als japanische Geschlechtsnamen vor, ebenso 漢 主 Aja-nusi.

[J. 306, 2. M.] ‚Die beiden Häuptlinge der in 289 eingewanderten Schinesen werden, um Näherinnen zu werben, ins Land der Kure (U) geschickt. Sie nahmen den Weg über Kaoli, dessen König ihnen zwei Wegweiser, Kureba und Kuresi, zugesellte. Der König von U[1] gab ihnen vier Mädchen, zwei Näherinnen (nui fime) und zwei Weberinnen (Kurevatori- und Ajavatori-fime), womit sie 310 im 2. Monat Japan erreichten. Eine dieser Schinesinnen ward in Tsukusi zurückgelassen, die übrigen kamen nach Muko unweit Ohosaka und führten da die Weberkunst des Auslandes ein.‘

Der Nachricht vom Jahre 283 zufolge sendete früher Petsi zwei Näherinnen. Ku-re-fa und Ku-re-si, beides durch Zeichen des Ma-ga-na ausgedrückt, wurden in Japan so bekannt, dass in Gedichten ihre Namen überhaupt einen Führer bezeichnen. In den ‚poetischen Ausdrücken der japanischen Sprache‘ (S. 92) sollen die Worte des Textes kò-rai-no wò-no kata-je mitsi-sirube-wo koi-si toki richtig durch ‚und derselbe den König von Kò-rai um einen Führer bat‘ wiedergegeben werden.

Die obigen Bemerkungen mögen noch auf Geschichte Bezug nehmen. Zur Aufklärung der in das Gebiet der Geo-

[1] Die Dynastie U war schon seit 280 erloschen. (Anmerkung der ‚Bezüge‘.)

graphie einschlägigen Gegenstände hatte der Verfasser dieses Aufsatzes, ausser einigen in dem Texte des Tagebuches selbst enthaltenen Andeutungen, kein anderes Hilfsmittel als die von Herrn Hoffmann nach einem japanischen Originale bearbeitete, dem Nippon-Archiv beigegebene Karte der kôraischen Halbinsel. Schon bei einer oberflächlichen Betrachtung dieser Karte zeigt sich indessen manches Unbegreifliche. So ist bei der Insel Sjön sja (James Hall-Inseln an der Westküste) die nördliche Breite mit 37° 58′ angegeben. Der auf der japanischen Karte ungefähr unter derselben Breite liegende Punkt der Ostküste (Nordküste der Broughtons-Bai) trägt die Bezeichnung 40° n. Br. Ebenso liegt die Mündung des Ori kang an der Westküste nach d'Anville 40° n. Br., die auf der japanischen Karte scheinbar etwa unter derselben Breite befindliche Mündung des Tu man kang an der Ostküste trägt die Bezeichnung 42° 30′ d'Anville. Es ist allerdings wahr, dass die Karten chinesischen und japanischen Ursprungs, die einzigen, die man von Corea besitzt, nicht genau sein können, allein solche Abweichungen von europäischen Messungen wie der Unterschied von zwei Breitegraden bedingen eine allszugrosse, kaum glaubliche Ungenauigkeit, wobei sich nur sagen lässt, dass auch die ungenaueste Karte bei dem gänzlichen Mangel einer besseren willkommen sein muss.

Die Gränzen Corea's erstreckten sich in den alten Zeiten zuweilen viel weiter nach Norden als gegenwärtig, wo die Flüsse Ori kang und Tu man kang die nördliche Gränze bilden.[1] Das Reich Tschao-sien, im Nordwesten der Halbinsel gelegen, umfasste noch die Provinz Liao-tung und selbst einige Theile des heutigen Pe-tschi-li. Später, zur Zeit der Gründung des Hauses der früheren Han, eroberte 滿 Muan, ein Eingeborener von Yen, die Reiche Tschao-sien, Tschin-pan, Lin-tschün und Schin-han, die er unter dem gemeinschaftlichen Namen Tschao-sien vereinigte. Die anerkannte Gränze von Tschao-sien gegen Han bildete damals der Fluss 浿 Pei in Liao-tung. Im dritten Jahre des Zeitraumes Yuen-fung (108 v. Chr.) wurde Tschao-sien durch Han erobert und diesem Reiche einverleibt. Zu den Zeiten der Tsin bildete der Fluss Ta-tong-kang die südliche

[1] Der Lauf dieser Flüsse scheint auf der Karte unrichtig angegeben zu sein.

Gränze von Liao-tung gegen das Reich Kao-keu-li, beziehungsweise gegen ganz Corea.

Die in den Mongolenangriffen erwähnte Insel 耽羅 Tamu-ra ist das Sin ra der Karte, von den Europäern Insel Quelpart genannt. Kublai Khan liess auf dieser Insel hundert Kriegsschiffe bauen.[1] Das gleichfalls erwähnte 黑山島 Koku-san-tô (Insel der schwarzen Berge) ist das an der Südwestküste gelegene Hük san to der Karte. Ueber Tan ra wird in einer Anmerkung zu ‚Japans Bezügen' (S. 45) ein Weiteres gesprochen.

Die auf der Karte nicht mit Namen verzeichneten Inseln sind:

椎木島 Si-i-no ki-zima ‚die Insel der Buchenbäume', drei Ri von Fu-san-kai im offenen Meere gelegen. Bei dieser Insel wollte eine coreanische Flottenabtheilung dem japanischen Heere die Landung wehren.

竹島 Tsiku-tò ‚die Bambusinsel', von Fu-san-kai zur See zehn Ri entfernt. Es heisst zwar in dem Berichte O-o-gawutsi's: ‚Das Heer schiffte zu einem Orte in Teru-ra-tai, Namens Tsiku-tò (die Bambusinsel), über'. Der Ort ist also an dem Meere gelegen und wahrscheinlich, wie der Name besagt, eine Insel. Dass Teru-ra-tai (Tsjön-la-to) als Name der Provinz genannt wird, zu welcher Tsiku-tò gehört, ist wohl ein Irrthum.

Von Tsiku-tò siebzehn bis achtzehn Strassenlängen Seeweges entfernt, liegt 唐島 Kara-sima ‚die chinesische Insel', welche von Süden nach Norden anderthalb, von Osten nach Westen fünf und dreissig Ri misst. Da zwischen dieser Insel und dem festen Lande von Corea eine Seeschlacht stattfand, so mag sie das in den ‚Bezügen' erwähnte Ka tok sein.

Die Bucht 松邊浦 Sô-fen-fo, zu welcher die mongolischen Gesandten geführt wurden, entspricht der Stelle der auf der Karte verzeichneten Küstenwache Sŭng-pjön. Der District 巨濟縣 Ko-sai-ken, zu welchem sie gehört, ist daselbst nicht angegeben. Ebenso fehlt der Ort 合津 Gò-sin, von welchem die erste mongolische Gesandtschaft nach Japan absegelte.

[1] S. ‚Zur Geschichte Japans in dem Zeitraume Bun-jei' (S. 56).

Die Berge Corea's werden in dem Tagebuche O-o-ga-wutsi's zwar häufig erwähnt, aber nicht mit Namen genannt. Eine Ausnahme macht bloss 丸山 Maru-san (der runde Berg), der Name eines in der Nähe von Uru san an der Seeküste gelegenen Berges. Es gibt auch ein Fahrwasser (minato) von Maru-san.

Unter den auf der Karte fehlenden Namen von Flüssen ist vorerst der in dem Tagebuche nur durch Katakana-Schrift ausgedrückte Name アヤン Ajan zu bemerken. Die japanischen Heerführer, nachdem sie die Bambusinsel verlassen und die Meerenge der chinesischen Insel übersetzt, begaben sich auf einen grossen Fluss, dessen Name アヤン川 ajan-gawa ‚Fluss Ajan' und der achtzehn bis neunzehn Strassenlängen breit ist. Sie schifften auf diesem sieben Tage hinauf und gelangten an einen Ort, Namens ウレン Uren. Die gesammte Land- und Schiffsmacht zog ebenfalls nach Uren. Die Länge des Weges von der Bambusinsel bis zu der Mündung des Flusses wird nicht angegeben, jedoch bis Uren betrug die Entfernung sechzig Ri, eine grosse Entfernung, wenn man erwägt, dass von der Insel Tsusi-ma bis Fu-san-kai nur acht und vierzig Ri gerechnet wurden. Dieser Fluss, der, wie der Bericht verstanden werden muss, auf einer weiten Strecke schiffbar gewesen, kann kein anderer als der auf der Karte mit Hinzusetzung eines Fragezeichens gezeichnete Päik kang? sein. Der Ort Uren, der angeblich in Tsiku-siaku-tò (richtig wohl Teru-ra-tai) liegt, fehlt auf der Karte. Indessen besagt das Tagebuch, dass derselbe von der Festung Nan-on achtzehn Ri entfernt gewesen. Auffallend ist es, dass nach der Eroberung von Nan-on das gesammte Heer nach Uren zurückkehrte und dann wieder nach Nan-on zog, ehe zu weiteren Unternehmungen geschritten wurde.

Der Fluss 永川 Jei-sen (der ewige Fluss) wurde auf dem Rückzuge Kadzu-josi's zwölf Ri von Kunui und drei Ri von Sin-ne angetroffen. In dem Tagebuche stehen nur in Katakana-Schrift クヌイ Kunui und シンネ Sin-ne als Namen dieser Orte. Auf der Karte wird zwischen An tong und Tai ku in Kjöng-siang-to der Weiler Kun ui verzeichnet. Sin-ne scheint der weiter östlich verzeichnete Weiler Sin-njöng zu sein. Uebrigens können das, was in dem Tagebuche durch Katakana-Schrift ausgedrückt wird, nur coreanische durch japanische

Schrift möglichst genau wiedergegebene Laute sein, während bei den mit chinesischen Zeichen geschriebenen Namen die japanische Aussprache gewöhnlich beibehalten wird. Daher Kunui das Entsprechende für Kun ui, dessen chinesische Zeichen dem Verfasser nicht vorliegen. Der Fluss muss somit der auf der Karte namenlose, gleich nördlich von Tai ku vorbeifliessende Nebenfluss des Sam lang kang sein. Nach der Angabe O-o-gawutsi's ist der Jei-sen ebenso wie der Ajan achtzehn bis neunzehn Strassenlängen breit, und derselbe wird von ihm ein grosser Fluss genannt. Er entspringt auf den Gebirgen im Osten und fliesst nach Westen. Sein Wasser ist auf der nördlichen Seite so tief, dass es den Pferden bis über die Schenkel reicht. Das nördliche Ufer ist von Osten nach Westen auf einer Strecke von einhundert, von Süden nach Norden auf einer Strecke von dreissig Strassenlängen eine mit Unterholz bewachsene Ebene und menschenleer. Der Uebergang über diesen von dem Feinde bewachten Fluss wurde mit einiger Schwierigkeit bewerkstelligt.

Der Fluss 青 水 Thsing-tschui (das grüne Wasser) befindet sich in der Umgebung von Uru-san. Auf der Karte ist in der Nähe von Uru-san gar kein Fluss, in grosser Entfernung westlich ein Nebenfluss des Sam lang kang gezeichnet, der jedoch hier nicht gemeint sein kann, da vor ihm noch die damals von den Japanern besetzte Festung Ljang-san liegt. Der Thsing-schui ist ein so bedeutender Fluss, dass in der Schlacht bei Uru-san die Hälfte des von Juki-naga befehligten Kriegsheeres auf der Flucht in ihm ertrank, obgleich Kadzujosi in eben dieser Schlacht eine Untiefe desselben durchritt.

Ehe die Namen der unbekannten Städte und Ortschaften angeführt werden, möge noch einmal von dem früher (S. 96) erwähnten 合 浦 Hŏ-p'hu die Rede sein. Dasselbe ist, wie bereits bedeutet worden, der Ort, von welchem die mongolische Flotte im Jahre 1274 auslief und zu welchem der mongolische Heerführer Hoĕ-tün nach seinem vergeblichen Angriffe auf Ima-dzu zurückkehrte. In dem Berichte O-o-gawutsi's wird erzählt, dass die japanischen Heerführer vor der Seeschlacht bei Kara-sima zu einem gegenüber der Bambusinsel befindlichen und von dieser zur See fünf bis sechs und dreissig Strassenlängen (teô) entfernten Fahrwasser, Namens 安ア 高カ 麗ラ An-

kò-ra geschifft seien und daselbst eine Berathung hielten. Zur linken Seite der obigen zweimal vorkommenden Zeichen werden jedesmal, wahrscheinlich von den Herausgebern, als Variante oder zur Berichtigung die Zeichen 安 骨 浦 angemerkt. Letztere Zeichen würden in coreanischer Aussprache ngan-kor-phu lauten, was, nach Weglassung der Sylbe ngan, mit dem coreanisch ausgesprochenen Worte 合 浦 hap p'hu Aehnlichkeit haben und dialektisch vielleicht mit diesem übereinstimmen würde. In Ermangelung weiterer Aufklärungen ist daher anzunehmen, dass Hŏ-phu ein zehn Ri westlich von Fu-san-kai gelegener Hafenplatz des festen Landes ist. Es mag auch An-kò-ra (eigentlich An-kò-rai, das ruhige Corea) der dem Orte von den Japanern gegebene Name und das zur Seite angemerkte 安 骨 浦 (japanisch An-koppo ausgesprochen) ein anderer gewöhnlicherer Name von der Bedeutung ‚das ruhige Kŏ-p'hu' sein.

Von den Provinzen nennt das Tagebuch nur 慶ケ 尙ミヤク 道タイ Keku-siaku-tai (Kjöng-sjang-to), 全 羅 道 Teru-ra-tai (Tsjön-la-to) und 忠チク 淸チヤク 道タイ Tsiku-tsiaku-tai (Ts'jung-ts'jöng-to). Der Name der letztgenannten Provinz wird in dem Tagebuche fast überall für Teru-ra-tai gesetzt, was entweder ein Fehler ist oder bekundet, dass die Gränzen von Tsiku-tsiaku-tai sich damals viel weiter erstreckten.

Wie aus den drei obigen Namen zu ersehen, wird in der japanischen Umschreibung das coreanische kjö durch ケ ke, ng durch ク ku ausgedrückt. Warum in dieser Schreibweise für 全 tsjön immer テル teru, für 道 to immer タイ tai gesetzt wird, lässt sich nicht bestimmen, es müsste denn ein anderer Dialekt des Coreanischen zu Grunde liegen. Es wird übrigens gemeint, dass der Vocallaut des ク ku wegzulassen und kek-schak-tai, ter-ra-tai, tsik-tsiak-tai auszusprechen ist. Sio-gen-zi-kò, in welchem diese Namen vorkommen, ersetzt ng durch グ gu, 道 to durch den ächt japanischen Laut ダウ dò. Sie heissen daher kegu-siagu-dò (keg-schag-dò), teru-ra-dò (ter-ra-dò), tsigu-tsiagu-dò (tsig-tsiag-dò).

Die vielgenannte Feste Nan-on wird 南ナン 原ヌン nan-on (die südliche Ebene), coreanisch 南 原 nam nguön geschrieben. Sie ist von Uren achtzehn Ri entfernt und liegt nach der

Angabe O-o-gawutsi's in Tsiku-siaku-tai. Auf der Karte ist sie eine Stadt zweiten Ranges in Tsjön-la-to.

Das mit einer Feste versehene Teru-siû wird 宣州 oder 全州 teru-siû, coreanisch 全州 tsjön-tsju geschrieben. Sie liegt nach der Angabe O-o-gawutsi's in Tsiku-siaku-tai. Auf der Karte ist sie eine Stadt ersten Ranges in Tsjön-la-to. Ihre Entfernung von Nan-on beträgt achtzehn Ri.

Siaku-siû wird 尙州 siaku-siû, coreanisch 尙州 sjang tsju geschrieben. Es ist auf der Karte eine Stadt ersten Ranges an der westlichen Gränze von Kjöng-sjang-to. Das in dem Tagebuche erwähnte Siaku-siû ist jedoch nicht diese Stadt und muss der Name mit einem anderen verwechselt worden sein.

慶州 Keku-siû, coreanisch 慶州 kjöng-siû, ist auf der Karte eine Stadt ersten Ranges in Kjöng-sjang-to. Es liegt sechs Ri von den Ufern des Jei-sen und sieben Ri von Uru-san entfernt. Nach O-o-gawutsi war es eine reiche und vornehme Stadt, welche mit den Vorstädten dreihunderttausend Häuser besass.

Die Feste 蔚山 Uru-san, coreanisch 蔚山 Jor san, ist von Fu-san-kai acht und zwanzig Ri, von 西生海 Sezu-kai sieben Ri entfernt und auf der Karte eine Stadt dritten Ranges. Sie liegt an dem Meere und zwar diesem so nahe, dass an der Südseite, die an das Meer stiess, keine äussere Umwallung aufgeführt wurde. Kijo-masa landete daselbst, ehe noch die äussere Umwallung gebrochen war, mit sieben Schiffen. Auf der Karte ist Jor san in sehr bedeutender, vielleicht sieben Ri betragender Entfernung von der See gezeichnet und auch, wie oben (S. 124) bemerkt worden, der in seiner Nähe befindliche Fluss Thsing-schui nicht angegeben.

Die folgenden Ortsnamen, welche O-o-gawutsi grösstentheils nur in Katakana-Schrift anführt, fehlen auf der Karte oder können nicht identificirt werden:

Uren (ウレン) liegt achtzehn Ri südlich von Nan-on an dem Flusse Ajan, der hier noch schiffbar sein muss. Es wird nämlich erzählt, dass das japanische Heer nach der Eroberung von Nan-on vorläufig wieder zu dem Fahrwasser von Uren, woher es gekommen, zurückkehrte.

Sen-ken (センケン) liegt neun Ri nordöstlich von Teru-siû (Tsjön tsju).

Kumui (クムイ) liegt sechzehn Ri nordöstlich von Senken und sieben Ri von dem auf der Karte gezeichneten Kumu-san (クムサン) coreanisch Kŭm san, einer Stadt dritten Ranges, die ihrerseits neun Ri von Sen-ken entfernt ist.

Tsin-zon (チンゾン) ist sechs Ri von dem obigen Kumui entfernt. In dem Tagebuche setzten die Herausgeber zur Seite dieses Wortes die Bemerkung 疑カハ忠チク清シヤク i-ka-wa tsiku-siaku ‚vielleicht Tsiku-siaku'. Tsiku-siaku ist jedoch kein Ortsname, sondern die Provinz Tsiku-siaku-tai. Dieselbe kann indessen nicht gemeint sein, da es heisst: ‚An diesem Tage lagerte man in einem Orte, Namens Tsin-zon'. Diese Vermuthung mag sich darauf gegründet haben, dass in Je-do für Tsin-zon die Aussprache Tsing-zong üblich ist und diese in dem Worte mit der coreanischen Aussprache 忠清 thsjung-thsjöng einige Aehnlichkeit hat.

Fusiki (フシキ) liegt vier Ri weiter nördlich als das obige Tsin-zon. Auch bei diesem Namen steht in dem Tagebuche die Bemerkung der Herausgeber: 疑カハ全義 I-ka-wa teru-gi ‚vielleicht Teru-gi (Sen-gi)'. Die zur Seite beigesetzten Zeichen geben coreanisch 全義 tsjön-ngüi, und allerdings findet sich auf der Karte zwischen Kong tsju und T'jön-an der Weiler Tsjön wi, ein Name, der wohl unzweifelhaft mit den obigen Zeichen geschrieben wird. Wie aber hierzu die japanische Schreibart フシキ fusiki passt, lässt sich nicht begreifen, ausser man hält die Zeichen für falsch und setzt, die chinesischen Zeichen zu Grunde legend, mit japanischer Aussprache 全セン義ギ sen-gi.

Siaku-siû (尙シヤク州シウ), von dem vorigen angeblich sieben Ri entfernt, kann nicht das weiter zurück in Kaku-siaku-tai gelegene, oben (S. 126) besprochene Siaku-siû sein, sondern mag mit einer anderen Stadt ähnlichen Namens, vielleicht Ts'jöng-tsju, verwechselt worden sein.

Koran (コラン) ist von dem obigen Siaku-siû fünf, von ‚Fusiki' zwölf Ri entfernt.

Tsin-sen (チンセン) liegt fünf Ri nördlich von Koran. Auch hier steht in dem Tagebuche zur Seite des Namens die Bemerkung 疑カハ稷チク山 i-ka-wa tsiku-san ‚vielleicht Tsiku-san'. Auf der Karte findet sich Tsiksan, eine Stadt

dritten Ranges an der nördlichen Gränze von Tsiku-siaku-tai. Der Name würde auch coreanisch 稷 山 tsik-san lauten. O-o-gawutsi sagt, dass dieser Ort von der Kaiserstadt (der Hauptstadt Corea's) kaum sieben Ri entfernt gewesen sei. Uebrigens findet sich auf der Karte ein Weiler Namens Tsin-sjöng, welcher der Hauptstadt noch um zwei Ri näher liegt. Tsin-sen (einmal auch チンゼン tsin-zen geschrieben) war nach O-o-gawutsi eine reiche Stadt, welche einhunderttausend Häuser zählte. Sie wurde von den Japanern, als sie den Rückzug antraten, in Brand gesteckt.

Tsin-nan (チンナン) liegt sieben Ri südöstlich von Tsin-sen. Auf der Karte findet sich ungefähr in derselben Gegend der Weiler Ts'jöng an.

Ho-won (ホヲン), von dem obigen fünf Ri in südöstlicher Richtung entfernt, ist angeblich eine Stadt zweiten Ranges in Teru-ra-tai. Auf der Karte findet sich in dieser Entfernung von Tsin-nan (Ts'jöng-an) nur der Weiler Hoi in, die Gränze der Provinz Teru-ra-tai ist jedoch viel weiter im Süden. Nach O-o-gawutsi zählte Ho-won, da es ehemals eine Stadt zweiten Ranges war, zweihunderttausend Häuser und besass eine alte Feste.

Ho-kin (ホキン), von Ho-won sieben Ri in südöstlicher Richtung entfernt.

Ka-rou (カロウ), fünf Ri von Ho-kin in südöstlicher Richtung.

Tsin-min (チンミン), in derselben Richtung fünf Ri von Ka-rou.

Die alte Hauptstadt von Keku-siaku-tai, von Tsin-min in südöstlicher Richtung fünf Ri entfernt, wird in dem Tagebuche nicht mit Namen genannt. Dieselbe war nach O-o-gawutsi ehemals eine Kaiserstadt und zählte nebst grossartigen Tempeln noch dreihunderttausend Häuser. Sie wurde von den Japanern gänzlich niedergebrannt. Nach ihrer Lage ist sie das auf der Karte gezeichnete An tong, eine Stadt ersten Ranges.

Ko-kijau (コキヤウ), fünf Ri südöstlich von der alten Hauptstadt von Keku-siaku-tai.

Auf der Karte findet sich südlich von An tong der Weiler Kun ui. Er ist das fünf Ri von Ko-kijau entfernte Kunui (クヌイ) des Tagebuches. Oestlich von Kun ui wird auf der

Karte der Weiler Sin njöng verzeichnet. Derselbe ist wahrscheinlich das sieben Ri von Kunui entfernte Sin-ne シンテ in welchem eine Feste und grosse Reisvorräthe sich befanden.

Von dem Flusse Jei-sen wurde früher (S. 123) gesprochen. Es scheint jedoch, dass der Fluss und eine Stadt den gleichen Namen führen. Jei-sen (der ewige Fluss) gibt nämlich im Coreanischen 永川 ngjöng-thsjön, und eine Stadt dieses Namens (Jöng ts'jön) wird auf der Karte als eine Stadt dritten Ranges in der Mitte des Weges von Sin njöng nach Kjöng tsju verzeichnet. Sie liegt jedoch auf dieser Karte nahe an dem Ursprunge des Flusses, was vielleicht nicht genau ist. Der Bericht O-o-gawutsi's ist so abgefasst, dass sich nicht mit Bestimmtheit sagen lässt, ob das Heer in der Stadt oder an dem Flusse angekommen war. Das Letztere ist wahrscheinlicher, da von den Ereignissen an dem Flusse in einer langen Auseinandersetzung, von der Stadt aber niemals die Rede ist.

永エイ垣タン Jei-tan liegt sechs Ri südlich von dem Flusse oder der Stadt Jei-sen. Von Kjöng-tsju, einer Stadt ersten Ranges in Kjöng-sjang-to, ist es drei Ri entfernt.

Zu den unbekannten Ortsnamen gehört noch derjenige des Klosters 安アン國コク寺ジ An-koku-zi und die Ebene 義ギ川セン原ゲン Gi-sen-gen. Beide liegen in der Nähe von Uru-san.

Die Ortsnamen auf chinesischen und wohl auch japanischen Karten von Corea können mit chinesischen Zeichen, welche in Corea coreanisch ausgesprochen werden, geschrieben sein. Damit diese Namen, aus welchen Zeichen immer sie bestehen mögen, nicht allein auf solchen Karten, sondern auch in anderen Werken richtig gelesen und umschrieben werden können, hat der Verfasser die in Hoffmann's Lui-hó zerstreut vorkommenden coreanischen Laute nach der Reihenfolge der chinesischen zusammengestellt und ihre gegenseitigen Abweichungen und Uebereinstimmungen in dem nachstehenden Verzeichnisse ersichtlich gemacht. Bei diesen Lauten ist es nämlich nicht der Fall, dass je einer unabänderlich einem gewissen chinesischen Laute entspricht, sie wechseln vielmehr nach Massgabe des Accentes, der Aspiration und der Bedeutung des gleichlautenden, aber durch verschiedene Zeichen ausgedrückten chinesischen Wortes. So hat im Coreanischen die

chinesische Sylbe yin die Laute ngom, ngŭn, ngŭm, ngin, je nachdem das entsprechende chinesische Zeichen ‚Schatten', ‚Silber', ‚Laut' oder ‚Siegel' ausdrückt. Yĭ lautet ngŭp, ngik, ngop, ngir, rjök, je nachdem das Zeichen für ‚Stadt', ‚zunehmen', ‚grüssen', ‚müssig', ‚noch' zu Grunde liegt.

Das Verzeichniss konnte übrigens, der unzureichenden Hilfsmittel wegen, nicht vollständig sein, und manche coreanische Laute für chinesische Laute fehlen. Bei der Umschreibung wurden die einzelnen coreanischen Buchstaben unverändert wiedergegeben und z. B. nicht an, i, kwi, se, sondern ngan, ngi, kŭi, söi, geschrieben, weil ng, ein in mancher Beziehung mit dem arabischen ا oder ع zu vergleichender Buchstabe, vor einem Vocal im Anfange des Wortes immer gesetzt wird und öi, jöi, ŭi wie e, je, wi ausgesprochen werden können. Für r wurde durchgängig r, niemals l gesetzt. Es ist eben nicht wahrscheinlich, dass die Coreaner, welche alle Unterschiede der Consonanten und die Aspirationen in ihrem Alphabete ausdrücken, den Unterschied jener beiden Consonanten unbeachtet gelassen hätten, wenn es einen solchen gäbe.

## Verzeichniss der chinesisch-coreanischen Laute.

Fă 發 *par.* 乏 *phip.*
Fan 蕃 *pan.* 帆 *pam.* 凡 *pŏm.*
Fang 方 *pang.* 房 *pang.*
Fei-fi 非 *pi.* 飛 *pi.*
Fen 分 *pun.* 盆 *pun.*
Feu 浮 *pu* 覆 *pu.*
Fŏ-fĕ 伏 *pok.* 福 *pok.* 佛 *pur.* 拂 *pur.*
Fu 夫 *pu.* 父 *pu.* 婦 *pu.*
Fung 鳳 *pong.* 逢 *pong.* 風 *phung.* 豐 *phung.*
Hai 海 *hăi.* 害 *hăi.*
Han 寒 *han.* 汗 *han.* 銜 *ham.* 函 *ham.*
Hang. Kam nicht vor.
Hao 好 *ho.*

Hĕ 黑 *hŭk.*
Hen 恨 *hăn.* 限 *han.*
Heng 莖 *kjöng.*
Heu 後 *hu.* 候 *hu.*
Hi 喜 *hŭi.* 稀 *hŭi.* 携 *hju.*
Hĭ
Hia 夏 *ha.* 下 *ha.* 鞋 *hjöi (hei).*
Hiă 狹 *hjöp.*
Hiai 蟹 *hăi.*
Hien 軒 *hön.* 賢 *hjön.* 莧 *hjön.* 縣 *hjön.* 險 *höm.*
Hiang 向 *hjang.* 香 *hjang.* 項 *hjang.*
Hiao 孝 *hjo.* 曉 *hjo.*
Hiĕ 吸 *hŭp.*
Hieu 休 *hjo.*
Hin 欣 *hŭn.*
Hing 形 *hjöng.*
Hiŏ 學 *hak.*
Hiü 虛 *hö.*
Hiuĕ 血 *hjör.*
Hiuen 玄 *hjön.* 懸 *hjön.*
Hiung 兄 *hjöng.* 熊 *hung.* 凶 *hjung.* 胸 *hjung.*
Ho 火 *hoa.* 荷 *ha.*
Hŏ 鶴 *hak.* 割 *har.* 合 *hap.*
Hoa 花 *hoa.* 畫 *hoa.*
Hoai 懷 *hoi.*
Hoan 還 *hoan.* 丸 *hoan.* 換 *hoan.* 院 *ngoan.*
Hoang 黃 *hoang.*
Hoĕ 忽 *hor.*
Hoei 會 *hoi.* 誨 *hoi.* 惠 *hjöi.* 揮 *hui.*
Hoen 昏 *hon.*
Hu 虎 *ho.* 壺 *ho.* 湖 *ho.* 護 *ho.*
Hung 紅 *hong.*
Huo 賀 *ha.*

Huŏ 鑊 *hoak.*
J 蟻 *ngăi.* 義 *ngĭi.* 遺 *ngju.*
Jang 讓 *ngjang.*
Jao 饒 *ngjo.*
Jē 熱 *ngjör.*
Jen 染 *ngjöm.* 髯 *njöm.*
Jeng.
Jeu 柔 *ngju.*
Jĭ 日 *ngĭr.* 入 *ngĭp.*
Jin 人 *ngin.*
Jŏ 若 *ngjak.* 弱 *ngjak.* 肉 *ngjuk.*
Jü 汝 *ngjö.* 乳 *ngju.*
Juen 軟 *ngjön.*
Jui.
Jung.
Jün 潤 *ngjun.*
Kai, khai 開 *kăi.*
Kan, khan 肝 *kan.* 看 *kan.* 柑 *kam.* 感 *kam.* 減 *kam.*
Kang, khang.
Kao 高 *ko.* 膏 *ko.*
Kĕ, khĕ 客 *kăik.* 乞 *kör.* 泣 *ngŭp.*
Ken 根 *kŭn.*
Keng, kheng 耕 *kjöng.* 更 *kăing.* 羹 *kăing.*
Keu, kheu 口 *ku.* 狗 *ku.* 溝 *ku.*
Ki, khi 氣 *ki.* 豈 *kăi.* 鷄 *kjoi (kĕ).*
Kĭ 乞 *kör.* 喫 *kik.*
Kia 家 *ka.*
Kiai 皆 *kăi.* 介 *kai.* 階 *kjöi.* 戒 *kjöi.*
Kien, khien 肩 *kön.* 儉 *köm.* 兼 *kjöm.* 劍 *köm.* 艱 *kan.*
Kiang, khiang 江 *kang.* 降 *kang.* 强 *kang.*
Kiao 交 *kjo.* 教 *kjo.* 橋 *kjo.*
Kiĕ, khiĕ 結 *kjör.* 隔 *kjök.*
Kieu, khieu 丘 *ku.* 求 *ku.* 救 *ku.* 九 *ku.*

Kin, khin 勤 *kin.* 金 *kŭm.*
King, khing 京 *kjöng.* 傾 *kjöng.*
Kiŏ, khiŏ 菊 *kok.*
Kiŭ 橘 *kjur.*
Kiuĕ, khiuĕ 鈌 *kjör.* 闕 *kuör.* 蕨 *kuör.*
Kiuen, Khiuen 犬 *kjön.* 卷 *kuön.* 倦 *kuön.*
Kiü, khiü 居 *kö.* 去 *kö.* 區 *ku.* 舉 *köi.*
Kiün, khiün 君 *kun.* 羣 *kun.* 菌 *kjun.*
Ko, kho 菓 *koa.* 歌 *ka.* 可 *ka.*
Kŏ 殼 *kok.* 各 *kak.*
Ku, khu 古 *ko.* 庫 *ko.*
Kŭ 骨 *kor.*
Kua 瓜 *koa.* 蝸 *ngoa.* 掛 *koai.*
Kuai 怪 *koi.* 乖 *koi.*
Kuan 官 *koan.* 貫 *koan.*
Kuang 光 *koang.*
Kuĕ 國 *kuk.*
Kuei 貴 *kui.* 歸 *kui.* 圭 *kju.*
Kuen, khuen 坤 *kon.* 困 *kon.*
Kueng.
Kiung, khiung 弓 *kŭng.*
Kung, khung 功 *kong.*
Kuo 過 *koa.*
Lă 蠟 *rap.* 獵 *rap.*
Lai 來 *răi.* 賴 *roi.* 懶 *ran.*
Lan 蘭 *ran.* 藍 *ram.*
Lang 狼 *rang.* 浪 *rang.*
Lao 老 *ro.* 勞 *ro.*
Lĕ.
Leng 冷 *răing.*
Leu 樓 *ru.*
Li 里 *ri.* 黎 *rjö.* 禮 *röi.* *(re).*
Li 立 *rip.* 笠 *rip.* 力 *rjök.* 曆 *rjök.* 栗 *rjur.*
Liang 凉 *rjang.* 糧 *rjang.*

Liao 了 *rjo.* 料 *rjo.* 蓼 *rjo.*
Liĕ 列 *rjör.*
Lien 連 *rjön.* 簾 *rjöm.*
Lieu 流 *rju.* 留 *rju.* 柳 *rju.*
Lin 鄰 *rin.* 臨 *rim.*
Ling 靈 *rjöng.* 領 *rjöng.*
Liŏ.
Liü 閭 *rjö.* 驢 *rjö.*
Liuen 戀 *rjön.*
Lo 螺 *ra.*
Lŏ 緑 *rok.* 鹿 *rok.* 樂 *rak.* 駱 *rak.* 六 *rjuk.*
Lu 露 *ro.*
Luan 亂 *ran.* 卵 *ran.*
Lui 累 *rui.* 雷 *roi.* 耒 *roi.* 淚 *ru.* 類 *rju.*
Lung 龍 *rjong.*
Lün 倫 *rjun.*
Ma 馬 *ma.* 罵 *mai.*
Man 漫 *man.*
Mang 忙 *mang.*
Mao 毛 *mo.*
Mĕ 麥 *măik.*
Mei 妹 *măi.* 美 *mi.* 眉 *mi.*
Men 門 *mun.*
Meu 牡 *mo.* 某 *mo.* 畝 *mjo.*
Mi 米 *mi.*
Mĭ 密 *mir.* 蜜 *mir.*
Mien 眄 *mön.* 面 *mjön.* 綿 *mjön.*
Miao 苗 *mjo.* 貓 *mjo.*
Miĕ.
Min 民 *min.* 眠 *mjön.*
Ming 命 *mjöng.* 明 *mjöng.*
Mo 磨 *ma.*
Mŏ 木 *mok.* 末 *mar.*
Mu 母 *mo.* 暮 *mo.* 慕 *mo.*

Mung 夢 *mong.* 蒙 *mong.*
Na.
Nă 納 *nap.*
Nai 耐 *năi.*
Nan 南 *nam.*
Nang 囊 *nang.*
Nao.
Nei 內 *năi.*
Neng 能 *nŭng.*
Neu.
Ni 泥 *ni.*
Niang.
Niao 鳥 *tjo.*
Niĕ 逆 *ngjök.*
Nien 年 *njön.* 念 *njöm.*
Nieu 牛 *ngu.*
Nin.
Ning.
Niŏ 肉 *ngjuk.*
Niü 女 *njö.*
No.
Nu 奴 *no.* 怒 *no.*
Nuan 煖 *nan.*
Nung 農 *nong.*
Ngai 艾 *ngai.* 哀 *ngăi.* 愛 *ngăi.*
Ngan 暗 *ngam.*
Ngang.
Ngao.
Ngĕ 額 *ngăik.*
Ngen 恩 *ngŭn.*
Ngeng.
Ngeu.
Ngo 我 *nga.* 臥 *ngoa.*
Ngŏ 惡 *ngak.*
Ngu 吾 *ngo.* 娛 *ngo.*
Pa, pha 芭 *pha.* 罷 *pha.*

Pă 八 *phar.*
Pai.
Pang.
Pao, Phao. 報 *po.* 袍 *pho.* 飽 *pho.*
Pĕ 白 *păik.* 北 *pak.* 百 *păik.*
Pei.
Pen 本 *pon.* 奔 *pun.*
Peng 朋 *păng.* 鵬 *pung.*
Pheng 烹 *phang.*
Pi 鼻 *pi.*
Pi 碧 *pjök.* 璧 *pjök.*
Phi 皮 *phi.* 罷 *pha.*
Phi 匹 *phir.* 畢 *phir.* 筆 *phir.*
Piao, phiao 縹 *phjo.* 飄 *phjo.*
Pien 邊 *pjön.*
Phien 便 *phjön.*
Piĕ 別 *pjör.*
Pieu.
Pin, phin 賓 *pin.* 貧 *pin.*
Ping, phing 冰 *ping.*
Po, pho 波 *pha.*
Pŏ, phŏ 卜 *pok.* 朴 *pak.* 薄 *pak.* 拔 *pak.* 雹 *pak.*
Pu 步 *po.*
Phu 浦 *pho.*
Pŭ 不 *pur.*
Pung.
Să.
Sai 腮 *si.*
San 三 *sam.* 衫 *sam.* 蔘 *săm.*
Sang 桑 *sang.*
Sao.
Sĕ 色 *săik.*
Sen 森 *săm.*
Seng 生 *săing.*
Seu 瘦 *su.* 藪 *su.*

Si 細 *söi.* 犀 *sjö.*
Sĭ 夕 *sjök.* 昔 *sjök.* 習 *sŭp.* 濕 *sŭp.*
Sie 斜 *sja.*
Sien 先 *sjön.* 蘚 *sjön.*
Siang 相 *sjöng.* 箱 *sjöng.*
Siao 小 *sjo.* 綃 *sjo.*
Siĕ.
Sieu 秀 *sju.*
Sin 辛 *sin.* 新 *sin.*
Sing 星 *sjöng.* 性 *sjöng.*
Siŏ.
Siuen.
Siuĕ 雪 *sjör.*
Siü 鬚 *sju.*
Siün 旬 *sjun.*
So.
Sŏ 朔 *sak.* 蟀 *sor.*
Su 數 *so.* 梳 *so.* 蔬 *so.*
Sŭ 粟 *sok.* 率 *sor.* 恤 *sjur.*
Suan 酸 *san.*
Sui 歲 *sjöi.*
Sung 送 *song.* 松 *sjong.* 誦 *sjong.*
Sün 孫 *son.*
Sse 士 *sa.* 四 *să*
Scha 沙 *sa.*
Schă.
Schan 山 *san.*
Schang 上 *sjang.* 觴 *sjang.*
Schao 少 *sjo.* 燒 *sjo.*
Sche 蛇 *sja.* 射 *sja.*
Schĕ 舌 *sjör.* 設 *sjör.*
Schen 善 *sjön.* 扇 *sjön.*
Scheu 手 *sju.* 壽 *sju.*
Schi 始 *si.* 時 *si.* 視 *si.* 世 *sjöi.*

Schï 石 *sjök.* 失 *sir.* 實 *sir.* 拾 *sip.*
Schin 神 *sin.* 身 *sin.*
Sching 升 *sŭng.* 聲 *sjöng.* 成 *sjöng.*
Schŏ 屬 *sjok.* 束 *sok.* 叔 *sjuk.* 熟 *sjuk.*
Schü 書 *sjö.* 薯 *sjö.* 鼠 *sjö.*
Schuai 衰 *soi.*
Schuang 霜 *sang.*
Schuĕ.
Schui 水 *sju.* 誰 *sju.* 稅 *sjöi.*
Schün 順 *sjun.* 脣 *sjun.*
Ta 大 *tai.*
Tă 達 *tar.* 答 *tap.*
Tha 他 *tha.* 打 *tha.*
Tai 代 *tăi.* 待 *tăi.*
Thai 苔 *thai.*
Tan 毯 *tam.*
Than 炭 *than.* 探 *tham.*
Tang 堂 *tang.*
Thang 湯 *thang.*
Tao, thao 桃 *to.* 道 *to.* 島 *to.*
Tĕ 德 *tök.*
Teng 等 *tŭng.* 登 *tŭng.* 燈 *tŭng.*
Teu 斗 *tu.* 豈 *tu.*
Theu 鬪 *thu.*
Ti 地 *ti.* 弟 *tjöi.* 帝 *tjöi.* 梯 *tjoi.* 蹄 *tjöi.*
Thi 體 *thjöi.*
Tiao 條 *tjo.* 弔 *tjo.*
Tiĕ 蝶 *tjöp.*
Thiĕ 鐵 *thjör.*
Tien 殿 *tjön.*
Thien 天 *thjön.* 添 *thjöm.*
Tieu.
Ting 汀 *tjöng.* 亭 *tjöng.*
Thing 聽 *thjöng.*

To 多 *ta.*
Tŏ 讀 *tok.* 禿 *tok.*
Tho 駝 *tha.* 拖 *tha.*
Thŏ 脫 *thar.* 奪 *thar.*
Tu 都 *tu.* 圖 *tu.*
Thu 土 *tho.* 吐 *tho.* 兎 *tho.*
Tuan 短 *tan.*
Tui 對 *tăi.*
Thui 退 *thoi.*
Tung 冬 *tong.* 同 *tong.* 銅 *tong.*
Thung 桶 *thong.*
Tün 臀 *ton.*
Thün 吞 *thăn.*
Tscha 茶 *ta.*
Tsch'ha 嗟 *thsa.*
Tsch'hă 察 *thsar.*
Tschai.
Tsch'hai 釵 *thsja.*
Tschan 產 *san.* 蓋 *tsan.*
Tschang 長 *tsjang.* 帳 *tsjang.* 杖 *tsjang.*
Tsch'hang 唱 *thsjang.*
Tschao 朝 *tsjo.*
Tsch'hao 召 *thsjo.* 招 *thsjo.*
Tsche 車 *ka.*
Tschĕ 執 *tsip.* 炙 *tsjök.*
Tsch'he 遮 *thsja.*
Tschen 戰 *tsjön.* 氈 *tsjön.* 蟬 *sjön.*
Tsch'hen 霑 *thsjöm.*
Tscheu 舟 *tsju.*
Tsch'heu 抽 *thsju.*
Tschi 之 *tsi.*
Tschĭ 直 *tsik.* 赤 *tsjök.*
Tsch'hi 齒 *thsi.* 雉 *thi.*

Tsch'hī 隻 *thsjök.*
Tschin 臣 *sin.* 珍 *tsin.*
Tsch'hin 枕 *thsim.* 針 *thsim.*
Tsching 稱 *thsing.*
Tschó 笛 *tjök.*
Tsch'hŏ 濁 *thak.* 燭 *thsjok.*
Tschü 朱 *tsju.* 柱 *tsju.* 渚 *tsjö.* 杵 *tsjö.* 豬 *tsjöi.*
Tschú 竹 *tsjuk.*
Tsch'hü 處 *thsjö.*
Tsch'hū 出 *thsjur.* 朮 *thsjur.* 祝 *thsjuk.*
Tschuă.
Tschuen 船 *sjön.* 專 *tsjön.*
Tsch'huen 川 *thsjön.* 穿 *thsjön.*
Tschuang 粧 *tsang.* 牀 *sang.* 床 *sang.*
Tsch'huang 窓 *thsang.* 創 *thsjang.*
Tschuĕ.
Tschui, tsch'hui 追 *thsju.* 錐 *thsju.* 吹 *thsjui.*
Tschung 中 *tsjung.* 衆 *tsjung.*
Tsch'hung 蟲 *thsjung.*
Tschün.
Tsch'hün 春 *thsjun.*
Tsă 雜 *tsap.* 鍤 *sap.*
Thsă 插 *sap.*
Tsai 財 *tsăi.* 再 *tsăi.* 栽 *tsăi.*
Thsai 菜 *thsăi.*
Tsan 蠶 *tsam.* 簪 *tsam.*
Thsan 攢 *thsan.*
Tsang 藏 *tsjang.*
Thsang 倉 *thsang.*
Tsao 棗 *tso.* 竈 *tso.* 藻 *tso.*
Thsao 草 *thso.*
Tse 子 *tsă.*
Thse 紫 *tsă.* 齎 *tsjöik (tsek).*
Tseng, thseng 贈 *tsung.* 憎 *tsüng.* 爭 *tsăing.* 錚 *tsăing.*

Tseu 走 *tsu.*
Tsi, thsi 妻 *thsjö.*
Tsĭ 族 *tsok.* 稷 *tsik.* 集 *tsip.*
Thsĭ 七 *thsir.* 厠 *thsŭk.* 册 *thsăik.*
Tsiĕ 即 *tsuk.*
Tsien 前 *tsjön.*
Thsien 賤 *thsjön.* 踐 *thsjön.* 千 *thsjön.*
Tsiang 墻 *tsjang.* 醬 *tsjang.*
Tsiao, Thsiao 蕉 *thsjo.*
Tsiĕ 節 *tsjör.* 接 *tsjöp.*
Thsiĕ 妾 *thsjöp.*
Tsieu 酒 *tsju.*
Thsieu 秋 *thsju.*
Tsin 進 *tsin.* 榛 *tsin.*
Thsin 親 *thsin.*
Tsing 井 *tsjöng.*
Thsing 青 *thsjöng.* 淸 *thsjöng.* 晴 *thsjöng.* 請 *thsjöng.*
Tsiŏ 雀 *tsjak.*
Tsiuen 全 *tsjön.*
Thsiuen 泉 *thsjön.*
Tsiuĕ 絶 *tsjör.*
Tsiü, thsiü 取 *thsjui.* 娶 *thsjui.* 聚 *thsjui.*
Tso, thso 佐 *tsoi.* 左 *tsoa.* 坐 *tsoa.*
Tsŏ 昨 *tsak.*
Tsu, thsu 助 *tso.* 筋 *tsjö.*
Tsuan, thsuan 饌 *thsan.*
Tsui, thsui 醉 *thsjui.* 翠 *thsjui.*
Tsung 從 *tsjong.*
Thsung 叢 *thsong.*
Tsün 存 *tsjon.* 尊 *tson.*
Thsün 寸 *thson.* 村 *thson.*
U 烏 *ngo.* 五 *ngo.*
Ung 翁 *ngong.* 甕 *ngong.*

Wa 瓦 *ngoa.* 蛙 *ngoa.*
Wă 襪 *mar.*
Wai 外 *ngoi.*
Wan 萬 *man.*
Wang 王 *ngoang.* 往 *ngoang.* 望 *mang.* 綱 *mang.*
Wé 物 *mur.*
Wei wi 位 *ngui.* 爲 *ngui.* 謂 *ngui.* 僞 *ngui.* 尾 *mi.* 微 *mi.*
Wen 聞 *mun.* 蚊 *mun.*
Wo.
Wo 屋 *ngok.* 蠖 *hoak.*
Wu 無 *mu.* 巫 *mu.* 霧 *mu.*
Y, Yi 壹 *ngir.* 逸 *ngir.* 揖 *ngop.* 邑 *ngăp.* 益 *ngik.* 亦 *rjök.*
Ya.
Yă.
Yai.
Yang 羊 *ngjang.* 楊 *ngjang.* 仰 *ngang.*
Yao 要 *ngjo.* 鷂 *ngjo.* 腰 *ngjo.*
Ye 夜 *ngja.*
Yé 葉 *ngjöp.*
Yen 言 *ngön.* 烟 *ngjön.* 炎 *ngjöm.* 厭 *ngjöm.* 鹽 *ngjöm.*
眼 *ngan.* 顏 *ngan.*
Yeu 又 *ngu.* 右 *ngu.* 有 *ngju.* 幼 *ngju.*
Yin 銀 *ngŭn.* 音 *ngŭm.* 陰 *ngom.* 印 *ngin.*
Ying 鶯 *ngăing.* 孕 *nging.*
Yo 藥 *ngjak.* 浴 *ngjok.*
Yŭ 玉 *ngok.*
Yué 月 *nguör.* 曰 *ngoar.* 悅 *ngjör.*
Yuen 元 *ngnön.* 原 *ngnön.* 淵 *ngjön.*
Yung 用 *ngjong.* 勇 *ngjong.* 永 *ngjöng.*
Yü 雨 *ngu.* 宇 *ngu.* 隅 *ngu.* 魚 *ngö.* 語 *ngö.* 余 *ngjö.*
Yün 雲 *ngun.*
Ll 兒 *ngă.* 貳 *ngi.* 耳 *ngi.*

# Über den Ursprung einiger Casus der pronominalen Declination.[1]

Von

**Franz Miklosich,**

wirklichem Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

I. Eintheilung der Casus der pronominalen Declination nach ihrer Bildung. II. Gegenstand der vorliegenden Abhandlung: Sing. gen. f. toję. Sing. dat. loc. f. toi, toj. Dual. gen. loc. toju. III. Bisherige Erklärungen der genannten Formen. IV. Meine Ansicht. V. Auf dem unerweiterten Thema beruhende Formen des Sing. gen. dat. und local f. und des Dual. gen. loc. VI. Andere auf dem erweiterten Thema beruhende Formen. VII. Erweiterung des bereits erweiterten Thema. VIII. Auf erweitertem Thema beruhender Casus der nominalen Declination: ryboją, kostiją. Andere Erklärungen dieser Formen. Widerlegung dieser Erklärungen. IX. Entstehung der erweiterten Formen. X. Dual. gen. loc.

I. Bei einer Untersuchung der pronominalen Declination sind zunächst jene Casus auszuscheiden, deren Bildung von der Bildung der gleichen Casus der auf ursprüngliches a auslautenden Nomina nicht abweicht, deren Erklärung daher mit der Erklärung der entsprechenden nominalen Casus gegeben ist. Diese Casus sind der Nom. und Acc. aller Numeri: Sing. tъ rabъ. to čędo. ta raba. Dual. ta raba. tê čędê. tê rabê. Plur. ti rabi. ta čęda. ty raby u. s. w. Die übrigen Casus zerfallen in zwei Classen: die einen werden durch Suffixe gebildet, die der nominalen Declination fremd sind: Sing. gen. dat. loc. m. n. und Plur. gen., während die andern dieselben Suffixe bieten, deren sich die nominale Declination bedient, und nur in der Gestaltung

[1] Vergl. LVIII. 133. Über die zusammengesetzte Declination; LXII. 78. Über die Genitivendung go; LXXVII. 5. Über das Imperfect.

des Thema abweichen. Die hieher gehörigen Casus sind gleichfalls in zwei Kategorien zu scheiden: die einen fügen an das auf altes a auslautende Thema ein i an: diess findet statt im Sing. instr.; im Dual. dat. instr.; im Plur. dat. instr.: der Plur. gen. hat nicht nur ein eigenes Suffix, er nimmt auch an der hier erwähnten Eigenthümlichkeit Theil. Der Plur. loc. nimmt im Masc. und Neutr. auch in der nominalen Declination i an, hat jedoch in der pronominalen Declination das Besondere, dass eine und dieselbe Form allen Genera dient: têhъ rabêhъ. têhъ čędêhъ. têhъ rabahъ.

II. Die noch erübrigenden Casus gehen ihre eigenen Wege und sind der Gegenstand dieser Abhandlung. Es sind diess der Sing. gen. fem. tojẹ, jejẹ; der Sing. dat. loc. f. toi. toj. jei, jej; und der Dual. gen. loc. toju, jeju.

III. a) Bopp hat sich über die Entstehung des Sing. gen. fem. der pronominal declinirenden Wörter im slavischen nirgends ausgesprochen.

Schleicher, Compendium Seite 629, bemerkt nur, dass in tojẹ der Stamm durch j vermehrt werde, die Endung ebenso dunkel sei wie beim Nomen: Schleicher scheint das auslautende ẹ von tojẹ als identisch mit dem von stajẹ anzusehen, was auch ich für richtig halte. In dem j erblickt Schleicher eine Vermehrung des Stammes, obgleich tojẹ aus einem Thema toj nicht erklärt werden kann und nothwendig toja voraussetzt.

Nach Herrn Daničić, Istorija Seite 160 zu vergleichen mit Seite 16, wird bei der Bildung des Sing. gen. f. inojẹ an das Thema ino j aus sj und dieses aus smi gefügt; an inoj tritt sodann as an, das zwischen a und s ein n annimmt, daher inosmjans, inojans, inojẹ. Auf diese Weise erhält man freilich das gewünschte inojẹ, allein, abgesehen von dem Thema ino für das Fem., wird man wohl die angesetzten Zwischenformen kaum irgendwie wahrscheinlich machen können.

Herr Benfey stellt in der Abhandlung über die indogermanischen Endungen des Sing. gen. īans, īas, īa, Seite 26 des Separatabdruckes, tojẹ mit lit. rankōs zusammen, indem er sowohl ojẹ als ōs mit der Endung des Sing. gen. der aind. Nomina f. auf ā, ājās, vergleicht und in dem j des asl. tojẹ eine besondere Stütze seiner Ansicht erblickt. Ich kann mich dieser Ansicht aus lautlichen Gründen nicht anschliessen, indem

aus aind. ājās nothwendig asl. aja werden, daher die Form taja lauten müsste. Unter diesen Umständen ist es unausweichlich eine andere Erklärung des Auslautes e zu versuchen, bei der ich allerdings von dem aind. Gen. absehe, indem ich der Ansicht bin, dass namentlich der slav. Sing. gen. formell mehrere aind. Casus in sich vereinigt; denn während kamene von dem Gen. auf as nicht getrennt werden darf, hat man bis jetzt weder vlъka noch rąky (aus einem älteren rąką) auf eine aind. Genitivform zurückzuführen vermocht. Mir scheint, dass die durch die Function zusammengehaltenen slavischen Genitivformen auf den aind. Gen., Abl. und Loc. zurückzuführen sind. Die Verwandtschaft des Gen. und des Abl. hinsichtlich ihrer Function zeigt die Syntax. Vergl. Gramm. IV. Seite 447, und was den Local anlangt, so schreibt Schleicher, Compendium Seite 557, diesem einen Einfluss auf den lat. Gen. zu. Wer der Ansicht, dass der slavische Sing. gen. mehrere aind. Casus, namentlich den Gen., Abl. und Loc. vereinigt, beipflichtet, wird bei der Vergleichung des Slav. mit dem Aind. zu keiner den Lautgesetzen widerstreitenden Aufstellung gedrängt. Um den Sing. gen. f. der Themen auf ā zu erklären, d. i. um die entsprechende aind. Form zu finden, ist es nach meiner Ansicht nothwendig, auf den Sing. loc. der aind. ā-Themen zurückzugehen. Dieser Casus lautet von aśvā aśvā-j-ām, welches auf ein ursprüngliches aśvā-ām zurückzuführen ist, woraus aśvā-j-ām dadurch entstanden ist, dass das Casussuffix ām an aśvā mittelst des den Hiatus aufhebenden j gefügt wurde: aśvā-j-ām statt asvām. Ebenso scheint der Sing. gen. aśva-j-ās und der Sing. dat. aśvā-j-āi erklärt werden zu sollen. So möchte ich auch den lit. Sing. loc. ašvō-je und anderes deuten. Jenem aśvām nun entsprechen die ursprünglichen slav. Sing. gen. rybą und stają d. i. rybām und stajām, woraus die Formen ryby und staję ebenso hervorgegangen sind wie die Part. praes. act. greby und piję aus grebą und piją, Sing. gen. m. n. grebąšta und pijąšta. Daraus ergibt sich die Erklärung von toję aus toją d. i. tojām aus dem Thema toja von selbst. Das nsl., kroat., serb. hat für toję die Form te, das asl. tę aus tą d. i. tām, nach den asl. Lautgesetzen ty, lauten müsste. Auch der ältere Sing. loc. kamene scheint aus kamenem dadurch hervorgegangen, dass auslautendes m nach

a abfiel. Wenn diese Ansicht richtig ist, dann ist im Loc. die ursprüngliche Form aśvām aus asvā-m hervorgegangen, und ist in aśvā-j-ām an aśva das als Suffix angesehene ām gefügt worden, wie lit. aśvo-j-e neben asl. britvě besteht.

b) Der Sing. dat. loc. fem. toi, toj ist nach Schleicher, Compendium Seite 630, als Kürzung der Grundform tasmjām zu betrachten.

Herr Daničić, Istorija Seite 165, lässt an das Thema to j aus smi, und an das so gewonnene toj ai antreten, welches, zu i zusammengezogen, abfalle. Da ich die Form toi, toj weder von toję noch von dem nsl. tè, ti trennen kann, so vermag ich keine von beiden Deutungen als richtig anzuerkennen. Da der nominale Sing. dat. von toja die Form toji ergibt, so wird asl. toi ursprünglich zweisylbig gewesen sein. Was von toi, gilt analog von dobrêi, das demnach ursprünglich dreisylbig gewesen sein mag.

c) Der Dual. gen. loc. toju hat sein Vorbild im aind. tajōs, jajōs neben jōs. Die nominale Declination der Substantiva auf a kennt im aind. keine Doppelform: der Dual. gen. loc. lautet nur aśvajōs m. f., asl. nur rabu, rybu, nie raboju, ryboju. Dagegen findet man in der pronominalen Declination Doppelformen: moju, sup. 386. 28 für mojeju, dvu. krmč. 251 für dvoju. Der Dual. gen. ist jedoch, wie am Schlusse gezeigt wird, nicht auf dieselbe Weise entstanden wie jeję u. s. w.

Wenn Andere von einem reduplicirenden Thema: kmen zdvojujici sprechen, so zeigt schon jeję die Unrichtigkeit dieser Ansicht, denn das verdoppelte jъjъ würde im Sing. gen. f. nicht jeję, sondern, da anlautendes jъ in i, ji übergeht, iję, jiję lauten. Noch klarer wird die Unzulässigkeit dieser Deutung, wenn sie auf tъ angewandt wird, das dann im Sing. gen. f. etwa toty lauten würde.

Man könnte, den Zusammenhang zwischen jeję und je zugebend, meinen, aus j sei jeję hervorgegangen durch Vorsetzung eines verstärkenden je und sich dabei etwa auf serb. eto und ähnliches berufen: allein die Erklärung, bei dem Thema ja nicht unmöglich, erweist sich als unzulässig, sobald man sie auf andere Themen anwendet.

Wenn man bei diesen Formen mit der Annahme eines durch j vermehrten Thema auszureichen glaubt, so hat man nicht

bedacht, dass ein Thema taj zur Erklärung des Sing. dat. toj nicht geeignet ist, dass dieser vielmehr das Thema toja voraussetzt. Auch ein Thema toj ist dazu nicht geeignet, da ê nicht das Casussuffix ist, sondern aus der Verbindung des a mit dem Casussuffix hervorgeht.

IV. Nach meiner Ansicht sind die Formen tojẹ, toi, toj wie von einem Thema toja abzuleiten und zwar auf dieselbe Weise, wie der Sing. gen. stajẹ und der Sing. dat. loc. stai von staja. Was von tojẹ und toj, gilt selbstverständlich von jejẹ und jej. Und von diesen Formen will ich ausgehen, um meine Ansicht zu begründen.

V. Vor Allem ist zu beachten, dass auch die auf dem Thema ja beruhenden Formen jẹ und i vorkommen, und zwar 1. in der zusammengesetzten Declination aller slavischen Sprachen: Sing. gen. f. asl. dobryjẹ d. i. dobry jẹ, Sing. dat. loc. f. dobrêi d. i. dobrê i. Hinsichtlich der lebenden slavischen Sprachen kann vergl. Gramm. III. nachgesehen werden. Die Ansicht, der Anlaut je von jejẹ und jej werde bei der zusammengesetzten Declination abgeworfen, welche ich in der vergl. Gramm. III. Seite 81 ausspreche, ist schon in der Abhandlung über die zusammengesetzte Declination, LVIII. Seite 152, berichtigt worden. Die angeführten Formen kommen vor 2. in mehreren der lebenden slavischen Sprachen auch ausserhalb der zusammengesetzten Declination meist neben den auf jeja beruhenden Formen: Nsl. Sing. gen. f. je, te, asl. jejẹ, tojẹ; der Sing. dat. loc. f. von ja lautet im Osten joj, njoj, im Westen ji neben jêj, njêj, njь; von ta im Osten toj, im Westen tê neben têj, tê, tь: têj ist eine Erweiterung des tê, wie im Sing. dat. und loc. gospêj und gospê gesagt wird. Ebenso ist njêj zu beurtheilen, das demnach mit dem asl. jej nicht identisch ist, sondern auf ji zurückgeht. Hinsichtlich des Sing. dat. loc. f. weicht demnach der Westen des neuslovenischen Sprachgebietes vom Osten ab: dieser bildet die genannten Casus vom erweiterten Thema toja, jeja, jener von dem unerweiterten ta, ja. Bulg. Die Überreste der pronominalen Declination, so weit sie hier anzuführen sind, beschränken sich auf den Sing. dat. f. nej, enklitisch i: letzteres ist vielleicht asl. i (ji) vom Thema ja. Kroat. findet sich der Sing. gen. f. njeje. pist. vrhu njeje. luć. 12. 13. 14. und nje. luč. 12; dat. joj. Serb. je, njê neben dem wahrscheinlich

aus dem asl. entlehnten jeje, eine Ansicht, gegen welche jedoch das kroat. jeje angeführt werden kann; te neben toje, das wie jeje zu beurtheilen ist; joj, njôj neben jej; toj. Klruss. jeji neben ji, toji; jôj, tôj für asl. jeję, toję; jej, toj. Das neben ju asl. ją eam vorkommende ji ist eigentlich der Sing. gen., wie serb. je für ju, russ. ee, dem asl. jeję, ję entsprechend. Russ. jeja neben eê, ei, toja; jej, toj neben dem räthselhaften toe: na toe zemli. bus. I. Seite 211. Cech. jeje neben dem erweiterten jejej, jéj, jé, tej und té; jej, tej und té. Pol. jej, tej wie puszczej statt puszcze asl. pušte; jej, tej. Oserb. nserb. jeje, teje; jej, tej. Selbst im Asl. finden wir 3. die bezeichneten Casus vom unerweiterten Thema abgeleitet: ję. matth. 14. 4. - zogr. ję: je. prol. i d. i. ji: slava i estъ gloria ei est. slępč. für jeję, jej. Wenn im Nic. jej für asl. jeję steht. so ist j angehängt, wie häufig, namentlich im serb. Auch von andern pronominal declinirenden Wörtern finden sich von dem unerweiterten Thema abgeleitete Casus: koję: koje. ephr. pat. für kojeje. svoję. assem. svoje. pat. svoą. bon. für svojeję. moję. sup. 93. 26. für mojeję. tvoję. assem. für tvojeję. vašę: vaše. hom.-mih. für vašeję. koi, koj. sup. 395. 7; 395. 8; 395. 9; 395. 10. und im jüngeren Theile des zogr. für kojej. svoj. assem. sup. 44. 17; 148. 1. für svojej. tvoj. cloz. II. 107 für tvojej. si in si nošti hac nocte neben sь nošti und sej nošti. Vergl. Gramm. IV. Seite 649: si ist der Loc. von sja, sej hingegen der von seja. Es ist möglich, dass dergleichen kürzere Formen viel häufiger vorkommen, als hier dargelegt ist, da man auf dergleichen Erscheinungen wenig geachtet hat.

VI. Die bisher behandelten Casus sind jedoch nicht die einzigen, in denen das erweiterte Thema und zwar im Asl. regelmässig eintritt; auch andere Casus können von demselben Thema gebildet werden. Wir wollen sie einzeln betrachten. Sing. instr. f. Dieser Casus wäre den oben behandelten beigezählt worden, wenn er nicht auch beim Nomen regelmässig aus dem erweiterten Thema gebildet würde. So haben wir hier asl. rybojų neben dem seltenen rybų und kojejų neben dem gleich seltenen kojų. sup. 410. 10. koju. ant.-hom. Hier scheint die pronominale Bildungsweise in das Gebiet des Nomens eingedrungen zu sein. Sing. acc. f. Hier ist das erweiterte Thema selten: jejų: jeju. pat.-šaf. georg.-šaf. für jų. bulg. nejъ

neben dem enklitischen jъ. klruss. jeju. ves. 47. russ. eju. bus. 1. 211. Auf jeją, das pol. jeję lauten würde, ist pol. ją eben so wie auf moję mą zurückzuführen: ein dem asl. ją entsprechendes pol. ję existirt nicht. Małecki 96. 97. Der Sing. acc. f. šujeju. mladên. 63. a. beruht auf šująją, indem bulg. das erste ją in ję überging. Plur. acc. m. f. svojeję: posъletъ anъgêly syojeję. marc. 13. 27. - zogr. Sing. acc. m. Hieher gehört das čech. jej eum, za nèj, einem ursprünglichen jejъ, jejъm entsprechend. Dieses jej hat mich viele Jahre gequält. Plur. gen. Das čech. besitzt jejich neben jich: das erstere wird, als nachdrucksvoller, possessivisch angewandt. Das pol. dialekt. jeich (jejich) unterscheidet sich von jich durch grösseren Nachdruck: es ist possessiv wie das čech.: wszystkie jeich chory. Linde 2. 196. b. Plur. dat. Das pol. dialekt. jeim (jejim), Małecki Seite 96, ist gleichfalls nachdrucksvoller.

VII. In der Erweiterung des Thema ist man noch einen Schritt weiter gegangen, indem man neben jeja, toja die Themen jejeja, tojeja eintreten liess, daher pol. dialekt. jejej, jeji für asl. jej, nachdrucksvoller als jej. Małecki Seite 96. klruss. tojeji asl. toję. tôjeju: tôjeju dorochoju hac via Kuliš čech. toji in mezitoji interea setzt eine Form tojeju voraus, wobei die Länge des Auslautes als richtig angenommen wird. Wenn Małecki, Seite 96, jejego, jejemu als ursprüngliche Formen annimmt, so hat er zwar nichts Unmögliches, allein, da wir dieser hypothetischen Formen zur Erklärung irgend welcher wirklich vorkommenden Spracherscheinung nicht bedürfen, etwas Überflüssiges vorausgesetzt.

Die hier behandelten Casus der pronominalen Declination unterscheiden sich dem Gesagten zufolge in so ferne nicht von denselben Casus der nominalen Declination, als beide Reihen von Formen durch dieselben Suffixe gebildet werden: der Unterschied besteht nur darin, dass bei dem Pronomen an die Stelle des sonst verwendeten Thema ein anderes tritt, das wir in Ermangelung eines die Sache bezeichnenden Ausdruckes das erweiterte nennen: jeja an die Stelle von ja, daher jeję neben ję u. s. w. Diese Erklärung steht mit Erscheinungen der nächstverwandten Sprachen im besten Einklange. Das Lit. bildet den Sing. gen. dat. instr. fem. durch die Suffixe, mit denen dieselben Casus der nominalen Declination gebildet werden:

Gen. tos lẽpos. Dat. tai lẽpai. Instr. ta lẽpa; das Lett. bietet tas lẽpas, tai lẽpai: der Instr. fehlt. Auch das Aind. weicht hinsichtlich der eigentlichen Casussuffixe in den angegebenen Formen nicht ab.

VIII. Analog dem toją aus toja für ta glaube ich auch den Sing. instr. ryboją aus ryboja für ryba erklären zu sollen, indem ich annehme, dass die pronominale Declination auf die nominale eingewirkt habe, so wie der lett. Sing. dat. grékam peccato dem Pronomen tam analog gebildet ist, während das Lit. grękui bietet. In ähnlicher Weise ist der Sing. instr. kostьją, kostiją von kostь, nämlich aus kostьja, kostija entstanden. Neben ryboją finden wir ryba, so wie in der pronominalen Declination im Sing. gen. fem. neben svojejẹ die Form svoje, im Sing. instr. fem. neben asl. toją nsl. tọ̑ d. i. tą besteht. In ryboją erscheint an ryboja, in ryba hingegen an ryba das seines Auslautes verlustig gewordene mь gefügt. Für asl. kostiją bietet das serb. kostju und kosti, von welchem letzteren es mir wahrscheinlich ist, dass es aus kostim durch Abfall des schliessenden m für mь entstanden ist. Für diese Deutung scheint das neben kosti vorkommende kostim, Daničić, Istorija Seite 42, zu sprechen, in welchem sich mь erhalten hat, etwa so wie neben donesu aus donesom das vollere donesem, donesemь besteht.

Anders lautet die Erklärung Schleichers, Compendium Seite 577. 581: ‚Das Femininum kostiją weist auf ein älteres kostijāmi hin, wie vezą auf vaghami, das heisst auf einen Instrumental auf a, kostijā, dem dann noch das andere Instrumentalsuffix bhi, slav. mi, antrat: rąkoją, d. i. ranka-j-a-mi, ein Instr. auf ā mittelst j gebildet, wie im aind. *ranka-j-a, und an diesen wurde später nochmals bhi, mi angesetzt, als man die instrumentale Function des ā vergessen hatte'. Diese Darstellung halte ich mit Hinsicht auf die ganz so wie ryboją gebildeten Formen der pronominalen Declination für unrichtig. Auch ich führe ryboją auf ryboja, kostiją auf kostija zurück, kann jedoch in ryboja und kostija keine Instrumentalformen erkennen. Wenn ich diess thäte, müsste ich auch das dem toją zu Grunde liegende toja als Instrumental gelten lassen, woran mich die andern analog gebildeten Casus der pronominalen Declination tojẹ u. s. w. hindern.

Herr Daničić, welcher, Istorija Seite 37 Schleichern hinsichtlich der beiden Suffixe ā und mi beistimmt, hält, Seite 38, auch eine andere Auffassung des Verhältnisses von ryboją zu rybą für statthaft, indem aus ryboą durch Assimilation rybąą und aus diesem durch Zusammenziehung rybą habe entstehen können. Allein die Assimilation eines oą zu ąą kömmt sonst nicht vor und kann daher auch für diesen Fall nur mit dem äussersten Misstrauen aufgenommen werden, abgesehen davon, dass eine in den lebenden slavischen Sprachen unbekannte Form rybąą in dem gesammten asl. Schriftenthume nur an zwei Stellen des Cod. sup. nachgewiesen werden kann: rąkąą 394. 22. nązdąą 309. 14. Vergl. Gramm. III. Seite 42, denn auf Formen wie danąą darf man sich nicht berufen, da dieses offenbar zusammengesetzt ist und demnach aus dem instr. daną und dem Pronomen ją besteht. Vergl. Gramm. III. Seite 79. Dass, wie Herr Daničić, Istorija Seite 41, meint, der instr. kosti aus kostiā durch Zusammenziehung des ia in langes i, das indessen in dem für ähnliches sehr empfindlichen serbischen kurz ist, entstanden sei, ist in geringem Grade wahrscheinlich. Ein Instrumentalsuffix ā ist im Slavischen unnachweisbar.

IX. Wenn die Frage nach dem Ursprunge der Themen wie jeja, toja u. s. w. aufgeworfen wird, so ist zu bemerken, dass eine solche Frage nicht gestellt werden kann, da ja dieser Ursprung offen am Tage liegt; denn wir haben zur Erklärung von jeję, toję u. s. w. die genannten Themen vorausgesetzt. Es kann nur nach dem Ursprunge der wirklichen Formen jeję, toję u. s. w. gefragt werden. Die Antwort auf diese Frage lautet, dass die Formen jeję, toję für jęⁱ, tyⁱ (tęⁱ) durch die Analogie von jego, togo in der Art hervorgerufen worden sind, dass ję ebenso als Suffix des Sing. gen. fem. angesehen wurde, wie go das Suffix des Sing. gen. masc. ist: jego gab Veranlassung zur Entstehung von jeję. Der Analogie, deren Wirkung der Psychologe zu untersuchen hat, verdankt die Form jeję ihren Ursprung, neben welcher jęⁱ vorkömmt, dessen höheres Alter wohl aus seiner Verwendung in der zusammengesetzten Declination hervorgeht.

Nachdrucksvollere Bedeutung liegt ursprünglich nicht einmal im pol. jejich; eine solche verbindet sich jedoch leicht mit der längeren von zwei sonst ununterschiedenen Formen.

Wenn, wie Herr Benfey, Über die indogermanischen Endungen des Gen. sing. ïans, iās, ia, Seite 25 des Separatabdruckes, dafür hält, togo aus älterem tosogo hervorgegangen ist, so kann man geneigt sein anzunehmen, toję sei erst dann in Gebrauch gekommen, als sich togo aus tosogo entwickelt hatte: neben tosogo wäre toję schwerlich aufgekommen.

X. Anders als mit den hier untersuchten Casus der pronominalen Declination verhält es sich mit dem Dual. gen. loc. aller Genera, in welchem asl. jeju neben ju dem aind. jajōs neben vēd. jōs gegenüber steht: es verhält sich mit jajōs neben jōs anders als mit jeję neben ję, weil im aind. jene Analogie nicht wirksam ist, der jeję seine Entstehung verdankt. Daraus aber schliessen, die in dem Aufsatze gegebene Erklärung sei unrichtig, wäre voreilig, da asl. jeję seinen Ursprung einer anderen Ursache verdanken kann als jeju, das vom aind. jajōs nicht getrennt werden kann und von dem ich glaube, dass es von einem durch j vermehrten Thema durch das Suffix des Dual. gen. loc. ōs abgeleitet ist, welches os sich durch Formen wie marutōs in seiner Totalität als Suffix des Dual. gen. loc. erweist, nicht etwa das auslautende a des Thema in sich enthält. Man beachte, dass unter den ähnlich gebildeten Casus der slavischen Sprachen der Dual. gen. loc. der einzige ist, der auf eine aind. Form zurückgeführt werden kann.

# XXII. SITZUNG VOM 14. OCTOBER 1874.

Der Secretär der historischen Commission der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften, Herr Geh. Rath von Giesebrecht übersendet den Bericht über die 15. Plenarversammlung dieser Commission.

**An Druckschriften wurden vorgelegt:**

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France: Mémoires. Tome XXIII. I^re^ partie. Complément; Tome XXV 2^me^ partie (1866); Tome XXVI, 1^re^ & 2^me^ parties. (1867 & 1870); Tome XXVII, 2^me^ partie (1873). 4^0^. — Mémoires présentés par divers savants. II^e^ Série. Tome V, 2^me^ partie (1865); I^ere^ Série. Tome VII 1^re^ & 2^me^ parties, (1869 & 1873), Tome VIII, 1^re^ & 2^me^ parties (1869 & 1874). 4^0^. — Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques. Tome XV (Table alphabétique) 1870; Tome XVIII, 2^de^ partie (1865); Tome XXI, I^re^ partie (1868); Tome XXI, I^re^ partie (1868); Tome XXII, 1^re^ & 2^de^ parties. (1874 & 1868); Tome XXIII, 2^de^ partie (1872) 4^0^. — Comptes rendus des séances. IV^e^ Série. Tome I, (1873); Tome II, Janvier-Février-Mars 1874. 8^0^.

Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen: Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde. Deel XXI, Aflv. 2. Batavia & 's Hage, 1874; 8°. — Notulen. Deel XI 1873, Nr. 3 & 4. Batavia, 1874; 8°.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XVII (neuer Folge VII.) Nr. 9. Wien, 1874; 8°.

Leiden, Universität: Annales academici 1868—1869, 1869—1870. Lugduni-Batavorum, 1873 & 1874; 4°.

Löwen, Universität: Akademische Gelegenheitschriften für d. J. 1873/4. 8°. & 12°.

Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde. Handelingen. 1872 & 1873. (Nebst Beilage). Leiden; 8°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IV^e Année. 2^me Série. Nr. 15. Paris, 1874; 4°.

Société des Antiquaires de Picardie: Mémoires (in 4°.). Tome VIII. Amiens, 1871. — Mémoires (in 8°). III^e Série. Tome III. Paris & Amiens, 1873; 8°.

Society, The Royal, of London: Philosophical Transactions. For the Year 1873. Vol. 163. Parts 1 & 2. London, 1874; 4°. — Proceedings. Vol. XXI., Nrs. 146—147; Vol. XXII. Nrs. 148—150. London, 1873 & 1874; 8°. — The Anatomy of the Lymphatic System. By E. Klein. London, 1873; 8°. — The Royal Society. 30th November 1873; 4°.

# Lotts Kritik der Herbart'schen Ethik und Herbarts Entgegnung.

Herausgegeben von

**Theodor Vogt.**

Die 1839 geschriebene Kritik der Herbart'schen Ethik von Lott, welche ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, ist Herbart vorgelegt und von diesem beantwortet worden. Schon der meisternde, etwas gereizte Ton der eigenhändigen ‚Entgegnung Herbarts' — ausgenommen etwa 6, wo als ebenbürtig der Kritiker in Herbarts Augen erscheint — stellt dem Leser einen Grund vor Augen, warum Lott, der Pietät gegen seinen Lehrer mit Selbstlosigkeit vereinigte, auch nach dem Erscheinen der Trendelenburg'schen Kritik in den Schriften der Berliner Akademie mit der Veröffentlichung seiner, einen andern Charakter und Standpunkt einnehmenden Kritik an sich hielt. Dass diese Zurückhaltung nach dem Tode Lotts länger nöthig und der Wissenschaft zuträglich sei, dagegen spricht der Inhalt der Kritik beredter als es die Worte des Herausgebers zu thun vermöchten.

Die Entgegnung Herbarts, welche sich auf die erste Hälfte der Lott'schen Kritik erstreckt, ist im Manuscripte mit fortlaufenden Nummern versehen; die in Lotts Kritik angebrachten Nummern sind von mir in der Weise hinzugefügt worden, dass sie der Gegenkritik entsprechen. Nur 1 und 2 decken sich nicht. Diess bedarf einer kurzen Rechtfertigung und Erläuterung.

Sowie dem in Nihilismus versinkenden Zweifel zum Trotz die Betrachtung der Gegenstände der äusseren Erfahrung dem

Denkenden immer wieder die Anerkennung abzwingen, dass etwas sei (den Gedanken der Realität), so kehrt auch nach etwaiger Verkennung des selbstständigen Werths der Dinge die Betrachtung der Gegenstände der inneren Erfahrung, unseres Denkens und Wollens, gezwungen zu der Anerkennung zurück, dass etwas sein soll (zu dem Gedanken der Idealität). Der Versuch, alle Realität zu leugnen, endigt mit dem unerträglichen Gedanken, es sei Alles Illusion und der Versuch einmal das Schlechte statt des Guten zu thun, mit den trostlosen Mahnungen des bösen Gewissens. Sowie aber die genauere Beantwortung der Frage: was denn sei (die Bestimmung der Qualität des Seienden) zu verschiedenen und einander entgegengesetzten Lösungsversuchen geführt hat, so erinnert auch die Frage: was denn absolut werthvoll sei (die Bestimmung der Qualität des Beurtheilten) an den Streit der Systeme.

In zuletzt genannter Richtung ist nach Lott die Distinction zwischen Materie und Form des ethischen Urtheils für die grundlegende Untersuchung unumgänglich (S. ‚Zur Logik'. Göttingen 1845, S. 16, 42) und die Prüfung beider unerlässlich. Von der Materie oder den Elementen des ethischen Grundes (= Subjects), d. h. diessfalls, von der ungenauen Umgrenzung der Materie in Herbarts Ethik ist daher in 1 die Rede; von der Form (Construction, Constitution) dieser Elemente, von der Nothwendigkeit des Zusammenhanges von S und P, deren Rechtfertigung in Herbarts Ethik auf eine Lücke weist (S. 160 Anmerkung 4) wird in 2 gehandelt. Nur auf eine Bemerkung in 2 der Kritik bezieht sich 2 der Gegenkritik Herbarts, — dass eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit der Form der Qualität des Beurtheilten anzunehmen sei —; was hingegen Herbart unter 1 angibt, ist theils unter der Voraussetzung geschrieben, als hätte Lott — dem oben entwickelten Gedanken zu Folge — an der nothwendigen Annahme der Idealität gezweifelt, was gar nicht der Fall ist; — theils sind Bemerkungen darin enthalten — wie das über die Mathematik, die Skeptiker und Mystiker Gesagte — welche, auf 2 der Kritik Lotts äusserlich bezogen, in gar keinem innerlichen Zusammenhange mit derselben stehen. Aus diesen Gründen habe ich, abweichend von dem Vorgange Herbarts, Lotts Kritik ihrem eigenen Zusammenhange gemäss numerirt.

Die sub 3—7 der Kritik und Gegenkritik discutirten Punkte betreffen die Ideen der inneren Freiheit, der Vollkommenheit, des Rechts und der Billigkeit, ferner die Frage der Vollständigkeit der Ideenreihe und entsprechen einander genau. Nur ergänzt die Gegenkritik nicht immer die Kritik, sofern dem fragenden, auf genauere Begründung und logische Sonderung dringenden Kritiker eine blosse autoritative Behauptung entgegengehalten oder mit der Antwort (z. B. auf die am Ende von 3 aufgeworfene Frage) zurückgehalten wird. Die in Beziehung auf die Idee der Vollkommenheit erhobenen Zweifel Lotts bilden eine Parallele zu der Behandlung, welche dieselbe Idee in Hartensteins ‚Grundbegriffen der ethischen Wissenschaften' (Leipzig 1846) erfahren hat. Was die zweite Hälfte der Kritik (8—13) betrifft, welche vom Begriffe der Gesellschaft, von der Tugendlehre, vom Staate, von den Principien des Fort- und Rückganges (Beschäftigungen, Gesinnungen . . . . .), von der Gesellschaft als Subject der Pflicht, endlich von der Frage handelt, ob mit Hilfe des Herbart'schen Systems in die Menge der Gesichtspunkte der Politik auch nur wissenschaftliche Ordnung zu bringen möglich sei, — Gesichtspunkte, auf welche nicht einzugehen Herbart Gründe haben mochte, so wird in den knapp geformten Sätzen des frühzeitig in politische Oekonomie vertieft gewesenen Mannes nicht bloss derjenige, welcher die Lücken des Herbart'schen Systems im 2. Theile seiner Ethik gefühlt, an den Früchten der Orientirung sich erfreuen. Dass z. B. Mangel an Einheit der gesellschaftlichen Persönlichkeit — in blosser Verschiedenheit oder im Gegensatze der Interessen begründet — die Macht eines Staates schwäche oder illusorisch mache, — diese erfahrungsmässig wahrzunehmende Thatsache weist darauf hin, dass die Forderung Lotts, vor Allem den Begriff der gesellschaftlichen Persönlichkeit festzustellen, begründet sei, und dass überhaupt, wie es bei einer instructiven und auf wesentliche Gesichtspunkte sich beschränkenden Kritik natürlich ist, die obschon in bescheidene Fragen gekleideten Gedanken sich dem Denkenden als positiver Gewinn von selbstständigem Werthe enthüllen. Die am Schlusse eröffnete Perspective weist ebenso, freilich nur andeutungsweise, wie seine Metaphysik

(vgl. zunächst Franz Carl Lott von Theod. Vogt, Wien 1874, S. 20) auf die teleologische Grundanschauung Lotts hin.

Die Form der Kritik erinnert an Lotts Logik. Wo die grosse Gedrungenheit als Dunkelheit erscheinen konnte (z. B. der letzte Satz von 2), habe ich die nöthigen Citate hinzugefügt. Die Anwendung der Forderungen an eine ‚innerlich freie und vollkommene Intelligenz' (Zur Logik S. 43) auf seine eigenen schriftstellerischen Producte hatte eine sehr grosse Knappheit, vielleicht auch Schwerverständlichkeit zur Folge. Aber im Gegensatze zu der unbestimmten, mit Analogien spielenden, in einem ungenau begrenzten Umfange sich bewegenden und halbwahre Gedanken weit ausspinnenden Sprache eines Theiles der jetzigen philosophischen Literatur, — treten die Gedanken in Lotts Sprache wie Baumstämme auf, deren genauer Anblick den Wahrnehmenden an den Charakter der Aeste und Zweige und Blüthen und Früchte sofort erinnern soll.

Der Herausgeber.

## Kritische Bemerkungen zu Herbarts Ethik von Franz Karl Lott.

1. Eine Menge von Stimmen werden sich gleich an der Schwelle[1] dagegen vernehmen lassen, dass (Verhältnisse der) Begehrungen der nächste Gegenstand der Werthbeurtheilung — der praktischen Philosophie — seien: sonst müssten in ihr Gebiet ja auch die Begehrungen der Thiere — zur Darnachachtung für Personen, von welchen dieselben aufgefasst . . . — hereingezogen, z. B. deren Tödtung wie Menschenschlächterei verabscheut werden, — und im Streite mit einer Bestie nicht nachgegeben zu haben, gälte als Vorwurf..!

Oder wollte man, derlei Folgerungen zu entgehen, die Begehrungen, welche den ersten Gegenstand der praktischen Philosophie bilden, näher bestimmen? Wodurch? Etwa durch einen gewissen (?) Grad von Entschiedenheit und Ver-

[1] Vgl. die Einleitung der ‚Allgemeinen praktischen Philosophie'; Werke, herausgegeben von G. Hartenstein, 8. Band. So sagt Herbart, S. 6: ‚Für jetzt halten wir den Gedanken einer willenlosen Schätzung und Würdigung fest, deren Gegenstand Begehrung oder Wille sei'.

Der Herausg.

ständigkeit? Allein, sollte es auch möglich sein, diese beschränkende Determination wissenschaftlich zu rechtfertigen, so wären doch obige Folgerungen nicht abgewendet, da diessfalls manche Begehrungen der Thiere manchen menschlichen (z. B. kindlichen) gleich-, ja voranstehen.

Die Pädagogik ruft für solchen Fall das Wohlwollen der Eltern und die Fürsorge der Gesellschaft herbei:[1] allein die erhobene Frage nach dem ethischen Grunde, aus welchem eben Kind und Thier verschieden zu behandeln — sei's von den Eltern, sei's von der Gesellschaft? — wird dadurch nicht beantwortet. Will man etwa die verschiedene Zukunft des Kindes und Thieres herbeirufen? Diess hiesse das eben-Vorliegende als Fragment eines grössern Ganzen, das Kind schon als Person auffassen, also wohl einräumen: nicht eigentlich das Begehren als solches sondern die Person, sofern sie will, sei der unmittelbare Gegenstand der praktischen Philosophie. Und diese Einräumung — willkommen Jenen, welche die praktische Philosophie mit dem Gegensatze zwischen Person und Sache beginnen und auf einer, zwischen Person und Thier nicht wohl möglichen Gegenseitigkeit bestehen — würde nur neue Fragen aufregen, wie etwa: Warum soll Persönlichkeit des Wollenden Bedingung sein der ästhetischen Beurtheilung des Wollens? Und wär's nicht ein Cirkel, die Pflicht der Erziehung, d. i. der Heranbildung einer sittlichen Persönlichkeit, zu stützen auf die eben noch fehlende Persönlichkeit? Wie weit in die Zukunft muss jener ergänzende Blick reichen? Wird sich denn nicht einst auch die Thierseele zum Selbstbewusstsein . . . ?

(Obige Frage ist natürlich nicht auf Pädagogik beschränkt: so ist jedes Gefüge von Menschen, welches nicht zur gesellschaftlichen Persönlichkeit entwickelt aber solcher Entwicklung fähig ist,[2] einem Kinde vergleichbar. Soll diese Entwicklung

[1] ‚Willenlos kommt das Kind zur Welt: unfähig demnach jedes sittlichen Verhältnisses. So können die Eltern (theils freiwillig, theils auf die Forderung der Gesellschaft) sich seiner, wie einer Sache bemächtigen . . . .' Allgemeine Pädagogik von Herbart, Werke, Bd. X, S. 21.
Der Herausg.

[2] So spricht S. 319 (Werke, Bd. VIII. S. 130) ‚von einem Staate der nicht Gesellschaft wäre' Lott.

geschehen? Oder ist's vorwurfsfrei, nichts dafür zu thun, ja wohl gar dagegen zu wirken? —)

Ist der Eudämonismus durch das im Buche Gesagte[1] besiegt? Gäbe er auch alle Welturtheile des ersten Buches zu, so bleiben ihm doch noch Fragen, wie:

a) Welcher Rang gebührt den Werthen des (eigenen oder fremden) Wollens neben denen, um welche sich — etwa ausserdem — der nach Wohlsein Strebende bewirbt? b) Die Person ist nicht bloss ein Wollendes sondern auch ein Denkendes, Empfindendes, Handelndes . . . .; die gesellschaftliche hat überdiess Prädicate, die aus ihrer Stellung in der Gesellschaft herrühren; der Mensch auch solche, die sich auf seinen Leib beziehen. Auch diese Prädicate alle können Subjecte ästhetischer Urtheile sein.[2] Welche Rangordnung gilt nun zwischen allen diesen Werthen und denen des Willens? (Zum Theile sind allerdings jene Werthe in die praktische Philosophie — mittelst der Idee der Vollkommenheit - hereingezogen, aber nicht als sie selbst, sondern nur als Zeichen, Effecte . . . des Wollens.) In diesen Fragen nun, scheint es, liegt die Gefahr des Eudämonismus. Auch ist ja das ästhetische Gefallen . . . nichts als eine Species von Lust, nämlich eine des Beschauers am Beschauten![3] Nicht einmal von Begierden-Befriedigung braucht sie verschieden zu sein (man denke z. B. an räumlich-Schönes, an schöne Handlung, Melodie, . . . Ist das Missfallen an ausbleibender Nachbildung des Vorbildes — das an fehlender Vergeltung etwas Anderes als Vermissen des Erwarteten? . . .)!

2. S. 19—21 verstehe ich nicht;[4] denn a) die Entwicklung S. 20 lässt zum Schlusse das Bild des bindenden,

[1] Vgl. Werke, Bd. VIII. S. 5 f. Der Herausg.

[2] Vgl. Kant, Kritik der Urtheilskraft, Werke, herausgegeben von Hartenstein, Leipzig 1839, Bd. VII. S. 124 (‚Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflectirenden Urtheile'). Herbart, Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, §. 82, Anmerkung 1 (Werke, Bd. I, S. 125 f.) und Encyklopädie S. 135 (Werke, Bd. II, S. 129). Lott.

[3] Kant, Kritik der reinen Vernunft, Werke, Bd. II, S. 598, Anmerkung; Kritik der Urtheilskraft, Werke, Bd. VII. S. 155. Lott.

[4] Werke, Band VIII. S. 10—11. Nach Zurückweisung der Güter-, Tugend- und Pflichtenlehre als Grundlehren der Ethik geht Herbart von der

nicht aber des gebundenen Willens erwarten; b) der gebietende Wille unterliegt ja eben so wie der gehorchende (= der im Pflichtbegriffe bindende wie der gebundene) der Gebundenheit an das Urtheil! c) Auch liegt in der Gebundenheit des eigenen Willens ans eigene Urtheil eine causale Nothwendigkeit so gut als in einer physischen (Gebundenheit), — etwa wie zwischen der Bewegung meiner Hand und dem Feuer, in das sie geräth (so zwischen meinem Wollen und der Verurtheilung, wider die es anstösst)?

Dass der Vorzug des gebietenden Wollens nicht im Wollen zu finden sei, diess ist bewiesen; dass er aber desshalb nur in der Beurtheilung, namentlich in unmittelbarer, gefunden werden könne? Und ist dieses nicht wissenschaftlich gesichert, so ist es auch die Bedeutung des S. 39[1] behandelten Widerspruchs für die praktische Philosophie nicht, somit auch nicht der erste Hauptsatz, dass sie zunächst ein Theil der Aesthetik sei. Die Anfechtung dieser Unmittelbarkeit[2]

---

Pflichtenlehre aus zu einer neuen Lehre über den ersten Ursprung der praktischen Philosophie über. Bei diesem Uebergange von dem im Pflichtbegriffe gebundenen Willen zu dem an das Urtheil gebundenen macht Herbart einen Sprung. Ohne Rücksicht auf seinen Vorzug kann allerdings der blosse Wille, was die Pflichtenlehre übersah, weder den moralischen Anspruch erheben, über einen andern Willen zu herrschen, noch verurtheilt sein, einem andern zu dienen. Dass aber der Vorzug des Willens, somit auch die Berechtigung über einen andern zu herrschen, in unmittelbarer Beurtheilung zu finden sei, dass der bindende Wille ein urtheilsmässig mit causaler Nothwendigkeit gebundener sein müsse, diess durfte nicht, gemäss dem Vorgange Kants bei Aufstellung des kategorischen Imperativs, mittels eines genialen Apperçus nur postulirt, sondern musste entweder in der Einleitung selbst, die ja der Auffindung der Principien zu dienen hat, begründet oder auf anderweitige — logische — Untersuchungen über die Immanenz der Urtheile, falls sie vorhanden gewesen wären, verwiesen werden. Diese von Herbart nicht gegebene ergänzende Begründung hat Lott in seiner Logik geliefert. Herbart beruft sich in seiner Entgegnung (vgl. unten) auf die Durchführung und verweist auf das erste Buch (die Ideenlehre). Indessen das blosse Festhalten an der eigenen Ueberzeugung ist ja häufig gleichbedeutend mit dem Uebersehen vorhandener Lücken. Der Herausg.

[1] Werke, Bd. VIII. S. 18. Der Herausg.

[2] Vgl. Lott, ‚Zur Logik' (Göttingen, 1845) §. 6, S. 14—18. Der Herausg.

kann eine Gestalt annehmen, wodurch der nächste Gegenstand der Ethik in Frage gestellt wird, womit diese Blätter begannen. Gewiss gibt jeder einen Werthunterschied der Personen zu, einen der Blumen und Weine . .; aber bei der Frage nach dem nächsten Subject dieser Werthbestimmungen ist's mit der Einstimmigkeit schon vorbei! Herbart erklärt Prädicate jener Subjecte (nämlich das Wollen, den Geruch, Geschmack,) als das, dem zunächst jene Werthbestimmungen gelten; Andere werden bei jenen Subjecten (Personen, Blumen, . . . .) stehen bleiben (nicht zugeben, dass jene Prädicate zwischen diesen Subjecten und den Werthbestimmungen stünden) noch Andere die Werthbestimmung in einer (der Herbarts) entgegengesetzten Richtung forttragen, z. B. den Werth der Person auf deren reelles Substrat hin (auf die ursprünglich höhere Natur der Seele, der Weltsubstanz, . . .). Der Skeptiker, Mystiker . . wird diessfalls keinerlei Feststellung zugeben. Was hiegegen, namentlich ohne Voraussetzung von Metaphysik auszurichten? Lässt sich nicht auch sagen: Allerdings komme nicht dem A selbst, sondern nur mittels B, wegen seiner Beziehung auf B, ein Werth zu?

Ein Gradunterschied des Gefallens [1] kann ja schon in der Natur der ästhetischen Verhältnisse liegen; so z. B. consonirt die Quinte vollkommen als . . .

Exponenten der ästhetischen Willensverhältnisse?[2]

3. (Zur Ideenlehre.) Da der Inhalt der ‚Einsicht' (des einen zur Idee der inneren Freiheit[3] führenden Verhältnissgliedes) keineswegs gleichgiltig, aber doch unbestimmt ist, wie kann sie Glied eines ästhetischen Verhältnisses werden, als welches sie ja ein völlig Aufgefasstes, bestimmt Vorgestelltes sein müsste?

[1] Vgl. Werke. Bd. VIII. S. 16, wo Herbart von Graden des Bewusstseins, der Annehmlichkeit oder Widrigkeit spricht. Der Herausg.

[2] ‚Zur Logik' S. 16 sagt Lott: ‚P (Prädicat) spricht das Verhalten der den Grund (= Subject) bildenden Gedanken aus, ist der Ausdruck (Exponent) ihres Verhältnisses'. Nach Herbart (a. a. O. S. 19) soll der Exponent anzeigen, welche Abänderung ein Glied des Verhältnisses in das andere übergehen mache, und weil dadurch zerstückt würde, was zusammenbleiben müsste, so solle das (ästhetische) Verhältniss nicht durch seinen Exponenten begriffen werden dürfen. Der Herausg

[3] Werke, Bd. VIII. S. 33—36. Der Herausg.

Wille und Einsicht sind disparat, bilden also kein Verhältniss; ebensowenig Vorbild und Nachbild, wenn sie für den Idealfall vollkommener Nachbildung ununterscheidbar sind?

Was das Verhältniss der Idee der inneren Freiheit zu den übrigen Ideen betrifft,[1] so scheinen hier mehr als zwei Fälle möglich: 1. Ein Entschluss entspricht seinem eigenen Muster, ohne eben dadurch erzeugt zu sein,[2] oder 2. er entspricht ihm und ist zugleich aus ihm entsprungen (es war zugleich Motiv). 3. Er entspricht dem Inbegriffe sämmtlicher Ideen oder 4. entspringt zugleich aus deren Totalwirkung auf sein Gemüth (sie sind ihm sämmtlich gegenwärtig). Endlich: Er ist entsprungen aus einem schon früheren Entschlusse, 5. eine bestimmte Idee, oder 6. deren Inbegriff zu realisiren. — ‚Legalität' wird in juristischen Schriften in dem Sinne gebraucht, dass das äusserliche Verhalten dem Gesetze entspricht, ob auch die rechte Gesinnung fehle oder wohl gar deren Gegentheil Statt habe.

Was würde es bedeuten, wenn man diess erste Urtheil selbst zum Inhalte des Verhältnissgliedes ‚Einsicht' machte?

4. Rücksichtlich der Idee der ‚Vollkommenheit' scheint der seltsame Umstand Statt zu finden, dass man, ohne ihr den Rang eines ästhetischen Urtheils zuzugestehen, doch die gemachten Consequenzen einräumen kann. Um diese nämlich einzuräumen, genügt der Gedanke, dass jeder Gegenstand eines ästhetischen Urtheils zugleich nach Grössenbegriffen beurtheilt werde und diese begleitende (nicht ästhetische) Beurtheilung daher der Energie des Gefallens und Missfallens bloss einen Coefficienten beifüge; diess wurde schon

[1] Herbart sagt (a. a. O. S. 36): ‚Ein Entschluss, welcher gefällt, kann in doppelter Rücksicht gefallen; erstlich, sofern er seinem eigenen Muster entspricht; zweitens, sofern er vielleicht der Erfolg ist von dem allgemeinen Entschlusse, den Mustern als Mustern, dem Geschmack überhaupt Folge zu leisten. Hiermit mögen die in den Schulen verbreiteten Begriffe von Legalität und Moralität verglichen werden'.

Der Herausg.

[2] ‚Streng genommen,' sagt Herbart in einem spätern Capitel (a. a. O. S. 91), ‚liegt es über das nicht in der Idee der innern Freiheit, dass die Einsicht das wirksame, das erzeugende Princip des nachbildenden Willens sein solle.'

Der Herausg.

S. 69[1] voraus verkündigt und wird später, z. B. S. 80, 143[2] bestätigt. Spräche sie selbst einen Werth aus, wäre sie — die Beurtheilung nach Grösse — Quell eines eigenthümlichen Werths, so müsste sie sich im Zusammentreffen mit andern Ideen anders verhalten. Trifft nämlich sonst ein Wohlgefallen an einer Gesinnung zusammen mit einem aus andrer ästhetischer Beurtheilung (z. B. des Streites) herrührenden Missfallen, so verbleibt jedes in seiner Eigenthümlichkeit, und, müsste man einen Entschluss fassen, so würde jene schöne Seite Trost gewähren gegen die Hässlichkeit der andern: trifft aber Stärke des Willens (der ja auch ein eigenthümliches Wohlgefallen entsprechen soll) mit dem erwähnten Missfallen zusammen, so gibts nur Missfallen und zwar dessen mehr! Eben so, wenn sonst ein Wille zweierlei missfälligen Beurtheilungen unterliegt, so wächst das Quantum des Missfallens an demselben, während ein wegen Streits ... missfallender minder missfällt, wenn er schwach, unbedeutend ist! In der That, wie entschieden wird ein selbstständiges Geltenwollen ‚des Starken und Vielen' als ‚Leerheit' abgewiesen,[3] und demselben das Mit-‚Regieren' abgesprochen![4] — Ein gewaltiger Schurke mag allenfalls den Zuschauer bewältigen, die sittliche Beurtheilung übertäuben, — der Anblick des Muthigen, überhaupt des Grossen erregend, reizend, belebend wirken,[5] — aber ob ästhetisch? Im Grunde erwartete man diess kaum, — war doch von vornherein von der Beschaffenheit des Willens,[6] als Objecte der Beurtheilung, die Rede!

5. Nach dieser (die Begründung der Rechtsidee vorbereitenden) Darstellung[7] scheint ohne beiderseitiges

[1] a. a. O. S. 29. Der Herausg.

[2] a. a. O. S. 33, 59. Der Herausg.

[3] ‚Hinweg vollends mit der Leerheit, die sich bloss an der Form des Starken und Vielen ergötzt' sagt Herbart a. a. O. S. 111. Der Herausg.

[4] „... Strebungen, die bloss als Stärke Beifall verdienen, und nur mit mit wirken, nicht regieren dürfen ...' a. a. O. S. 115. Der Herausg.

[5] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Werke, Bd. IV. S. 189. Herbart, Lehrbuch zur Einleitung, Werke, Bd. I. S. 132. Lott.

[6] Herbart, Allg. prakt. Philos. Werke, Bd. VIII. S. 11. Lott.

[7] Herbart sagt (a. a. O. S. 48): ‚Unsere Voraussetzung lautet demnach so: es gibt für zwei Vernunftwesen einen dritten Punkt, und zwei con-

Wissen ..... Streit gar nicht vorhanden zu sein. Dem aber widerspricht der Fall der Lüge.[1] — Wäre jenes Wissen constituirendes Merkmal des Streits, so liesse dieser sich von beiderseitsher zusammentreffenden Uebelthaten wohl nicht unterscheiden?

Bejahung fremden Wollens, Verträglichkeit, Friede ist ohne Zweifel das dem Streit Entgegengesetzte, also die dem Missfallen entsprechende Weisung.[2] Alles Weitere, mittels Hypothesen (beiderseitiger Folgsamkeit und das Prius des Einen im Zurückkehren zum Ueberlassenen) Abgeleitete, mag als Exempel gelten, wie in solchem Falle etwa jenem Missfallen entsprochen werden könnte, gehört aber streng genommen nicht ins erste Buch. Wozu jene Hypothesen führen, Regeln nämlich, die dem Streite über dieses und jenes vorbeugen, werden im zweiten Buche, in Verbindung mit Allem, was solcher Vorbeugung dienen kann, zu würdigen sein (und deren Stiftung dort nicht in den ersten Rang, sondern der Sorgfalt für Erzeugung ... der dem Streite abholden Gesinnung weit nachgesetzt werden).

Die (nicht bloss für die Lehre von den Verträgen wichtige) Sentenz: Et coacta voluntas est voluntas! hätte gewürdigt werden sollen.

Auch der auf seinem Rechte (wider den Vertragsbrüchigen) Bestehende streitet; die Weisung auf Resignation gilt wie immer Beiden, die darum wissen, — auch (wenn gleich im minderen Grade) dem Berechtigten.[3]

tradictorisch entgegengesetzte Arten, über denselben zu disponiren. Wir nehmen nun an, beide wissen von einander, erkennen einander als solche, deren Willen sich gegenseitig hindern ... Wissen sie aber, dass sie sich hindern, wollen sie gleichwohl, eben in diesem Wissen, ihren Zweck, so wollen sie das Nichtsein des Hindernisses, sie wollen jeder die Verneinung des Willens des Andern. So sind sie im Streit.'

Der Herausg.

[1] a. a. O. S. 63. Lott

[2] Vgl die Entwicklung S. 19 a. a. O. Der Herausg.

[3] Herbart sagt (a. a. O. S. 50): ‚Einer hat überlassen; zufolge dieses Ueberlassens verharrt der Andere bei seinem anfänglichen Wollen: sollte jetzt der Streit sich erneuern, so könnte er nur von dem Ersteren durch zurückgenommenes Ueberlassen erhoben werden: damit erhöbe er das

Wird die zwangsweise Durchsetzung von Rechten, gleich der Bestrafung, auf die Idee der Vergeltung gestützt, wie dann a) mit der Erzwingung unbilliger Rechte? b) Woher die scharfe Grenze zwischen civilrechtlichem Zwang, der nur auf Antrieb des Verletzten exequirt und durch keine Begnadigung seitens der Gesellschaft aufgehalten werden kann, — und zwischen eigentlicher Strafe, deren Verhängung von der Willkür desselben so abhängig?

6. Nach S. 131[1] soll mit der Verknüpfung der Willen durch die absichtliche That kein solches Verhältniss gegeben sein, dass die beiden Willen als dessen Glieder anzusehen wären: vielmehr ‚in dem einen Begriffe dieser That gehen beide Willen zusammen, um ihn als seine Merkmale zu bestimmen'. Aber eben darum, weil die That nicht als blosses Geschehen, sondern nur als empfundene That eines Willens in Betracht kommt, liegt in ihrem Begriffe die Beziehung des einen Willens auf den andern, und beide Willen bekommen vermöge dieser Beziehung Prädicate, nämlich die des Thuns und Leidens, die ihnen ausserdem nicht zukommen würden. Es ist also auch zwischen diesen Willen selbst ein Verhältniss vorhanden, und jeder ist das, als was er beurtheilt wird, nur in diesem Verhältnisse und vermöge desselben. Gradeso ist's beim Streite, beim Wohlwollen, wo man ausserdem das Verhältniss zwischen den Willen auch leugnen müsste, — denn in dem ‚einen Begriffe des Streits gehen beide Willen als dessen Merkmale zusammen'. Dennoch bildet der Streit selbst ein Verhältniss, grade wie die absichtliche That; nur dass das andere Glied, das Leidende, hier eben nicht nothwendig als activ Wollendes, aneignendes oder abwehrendes, aufzutreten braucht.

Nach S. 136[2] dürfte Vergeltung, als Rückgang des gleichen Quantums Wohl und Wehe, nur vom Leidenden selbst ausgehen: der Rückgang besteht ja eben im Umtausche des Woher und Wohin! ‚Worin sonst z. B. wohl Schutz gegen

Missfallen am Streite; Er wäre es demnach, der die praktische Weisung dieses Missfallens, die nun ihm allein gilt, übertreten hätte'.
Der Herausg.

[1] a. a. O. S. 54. Der Herausg.

[2] a. a. O. S. 56. Der Herausg.

jene Sühnopfertheorie, die andererseits den Schuldigen Unschuldige substituirt, die das Woher nicht festhält, sich nicht an den Thäter bindet?)

Doch ich habe noch Bemerkungen zu S. 129[1] nachzutragen! Daselbst heisst es: ‚dass der Wille davon leide'; bei ‚Wille' denkt man ja an Activität! Aber wäre der das Wohl aneignende, gegen das Weh protestirende Wille gemeint, so möchte Jemand, damit das Missfallen verstumme, diesen Willen zurückweisen, wie beim Streite das: Lass ab! ertönt, ohne vorerst nach der Möglichkeit solcher Resignation Frage zu erheben? Sollte aber diess zum Wohl . . hinzukommende Wollen als unwesentlich angesehen werden, so läge eigentlich ein Verhältniss zwischen Wille (des Thäters) und Empfindung (dem sich-Finden des Andern) vor. Und wenn es[2] auf das Quantum des wirklich erregten Wohls und Wehe ankommt, so wäre z. B. die leibliche Verletzung eines Sybariten sträflicher als die eines Epiktet, — die Sträflichkeit des Diebstahls stünde im umgekehrten Verhältnisse mit der Grösse der Wohlhabenheit des Bestohlenen? — und je roher, schlechter Jemand, je gleichgiltiger also gegen Wohlwollen und Vertrauen und Glauben[3] er wäre, desto weniger Verpflichtung desselben zur Vergeltung des ihm erwiesenen Wohlwollens . . .? — Und wie wär's mit dem ‚Versuche'? Der ohne Zuthun des im Begehen der sträflichen That Begriffenen vereitelte (also nicht empfundene . .) Erfolg befreit so wenig in den Gemüthern als nach den Gesetzbüchern von der Strafwürdigkeit! (Wollte man diess etwa so deuten, als werde da die Störung des öffentlichen Zutrauens in die Rechtssicherheit . . . bestraft, so dürfte der Gesellschaft eingewendet werden, sie solle sich in diesem Zutrauen eben nur durch strafbare Handlungen — was eben jenes erfolglose Beginnen nicht sei — stören lassen, wenn sie nicht im Misstrauen consequent bis zur Bestrafung blosser Gesinnungen fortschreiten wolle).

[1] a. a. O. S. 53. Der Herausg.

[2] a. a. O. S. 55. Lott.

[3] a. a. O. S. 60 f. Lott.

Straft Jemand, getrieben durchs Missfallen an unvergoltener Wehethat,[1] würde er ohne dieses zur Wehzufügung sich nicht entschliessen, so ist diess Missfallen ja Motiv, ein solcher Wille zu strafen ist kein unmotivirter, kein Uebelwollen.[2] — Das ‚Gott lohn's!'[3] heisst: Ich (dem die Wohlthat erwiesen) kann es nicht, obgleich ich wollte und sollte; es gibt aber Einen, der es kann und will. Die Anerkennung der Pflicht, selbst zu vergelten, liegt darin; bezahlt ein Dritter, so ist doch meine Schuld nicht erloschen, nur der Gläubiger gewechselt. — Ebenso ist die Recht stiftende Ueberlassung allerdings eine Bejahung (Verneinung der Verneinung) fremden Wollens, nicht aber eine unmotivirte, wohlwollende, sondern aus Missfallen am Streite. Einen heiligen Willen, für den keine Gefahr des Uebelwollens zu fürchten wäre, würde unbedenklich zugestanden, dass er strafe, um[4] jenes Missfallen (an unvergoltener That) auszulöschen, welches Fortschaffen des Missfälligen vom Standpunkte der inneren Freiheit aus zugleich ein Wohlgefälliges wäre.

Passte es nicht zu mancher dieser Bemerkungen namentlich zu der ad S. 131, den Gegenstand dieses fünften ästhetischen Urtheils als Doppelverhältniss, nämlich also aufzufassen: A : B, wo B selbst ein Verhältniss b : b'; d. i.: Absichtlich-eingreifender Wille (A) in Beziehung zum Leidenden (B), der als Leidender (Gestörter) nur sofern gedacht werden kann, wiefern dem gegenwärtigen Zustande b' der frühere b gegenübergestellt wird. Dieses Verhältniss (b : b') ist ein vom Thätigen und Leidenden gewusstes, ohne die That nicht vorhandenes; die beiden Verhältnisse sind also in einander verwachsen. Der allgemeine Ausdruck des unleugbaren Missfallens an diesem Complexe ist: Die That als Störerin missfällt; sie, die absichtliche Aufhebung des Zustandes b durch b'. Darin — in dieser Aufhebung — liegt Negation; das Missfallen weist also hin auf Negation dieser Negation, das ist: auf Wieder-

[1] Vgl. S. 84 a. a. O. Lott.

[2] Der Vorsatz, sagt Herbart a. a. O., Uebelthaten zu vergelten, bloss um zu vergelten, würde des Uebelwollens verdächtig sein. Der Herausg.

[3] a. a. O. S. 58. Lott.

[4] Von anderen, begleitenden oder conträren Motiven kann hier abgesehen werden. Lott.

herstellung des früheren Zustandes. Zunächst also: Wer absichtlich Wohl oder Wehe zufügt, stelle wieder her . . .! Kurz: A : B missfällt, inwiefern zugleich in B das Verhältniss b : b' liegt; man ändere also B so, dass b' verschwinde, d. h. man restituire in integrum; und zwar muss diese Restitutio daher kommen, wohin B weist, d. i. von A her.

Aber auch A lässt sich modificiren — und diess geschieht in der Vergeltung.

Dem Missfallen an absichtlicher Störung entspricht also eine doppelte Weisung. Welcher von beiden man folge? ist diessfalls einerlei, nicht aber in anderer Beziehung; das Wohlwollen und die seiner Schönheit huldigende Freiheit weigern sich, das bewirkte Wohl auszulöschen – haben schon an dem durch den Schuldigen zugefügten Weh zu viel und warnen vor Selbstvergeltung der Wehethat! Bei Wohlthaten ist also die zweite Weise ins Auge zu fassen — um so mehr dann, wann die Restitutio auch unmöglich (wie z. B. bei den in der Erziehung liegenden Wohlthaten). Dieselbe Unmöglichkeit rücksichtlich der Restitutio, des Ersatzes so vieler Uebel drängt nur zu häufig auch bei Uebelthaten auf den zweiten Weg hin, aber auch dann nicht ausschliesslich: Könnte ein Uebelthäter das Uebel völlig tilgen, wäre damit nicht auch seine Schuld getilgt? Freilich aber, wie will er z. B. die Erschütterung des gesellschaftlichen Vertrauens auf den Rechtszustand aufheben![1] Ueberall übrigens wird Schadenersatz als wesentlicher Milderungsgrund angesehen. Auch der stets nur auf Ersatz . . . ausgehende Civilrechts-Zwang scheint so seine richtige Stellung finden zu können.[2]

Lässt sich nicht auch sagen: die Restitutio (in pristinum?) stelle sich durch die conträre Art des absichtlichen Erfolgs (bei derselben Richtung), die Vergeltung durch die conträre Richtung der Activität (bei derselben Art,

---

[1] Hängt es damit zusammen, dass, wo das öffentliche Bewusstsein noch schwach . . ., etwa bei den alten Germanen, die Verbrechen durch — dem Verletzten vom Verletzer zu leistende — Genugthuung getilgt wurden? Auch Ehrenbeleidigungen sind durch Ehrenerklärungen getilgt, die der Gekränkte für genügend ansieht. Lott.

[2] Siehe oben S. 166. Der Herausg.

d. i. Wohl gegen Wohl, Weh gegen Weh) als Negation (hier Rückgang, dort Gegensatz) der missfälligen That dar?

In der culpa[1] wird zunächst ein Nichtwille (Nichts) der Beurtheilung unterzogen, was unstatthaft wäre, wenn hier nicht eigentlich eine Persönlichkeit, ein ganzes System von Bedingungen vorläge, unter welchen im Lichte des Selbstbewusstseins Willen sich erheben und sinken. Der ausbleibende Wille muss ein unwillkürlich erwarteter sein, sonst hätte man es mit einem beliebigen Gedankendinge zu thun, welches (oder dessen Mangel) am wenigsten der Person zugerechnet werden dürfte. Dieses Erwarten (Daraufrechnen) kann unter Anderem auch in einer vorgängigen Rechtsübereinkunft begründet sein.

In die Ausmessung des Strafübelquantums[2] scheint die Stärke des der sträflichen That zu Grunde liegenden Wollens nicht unmittelbar hereingezogen werden zu können; denn dieser Stärke entspricht als Compensation die Stärke des strafenden Willens.

Und woran soll jene Stärke gemessen werden? Soll der Wille des Uebelthäters verglichen werden mit seiner ganzen Persönlichkeit? so dass das Maximum der Willensstärke dann da wäre, wenn dieser Wille ganz und gar zu dieser Person passte, ihr völlig gleich sähe, sie vollkommen charakterisirte? Diess läge auch im Begriffe der Zurechnung (der That zur Person). Allein leicht wäre dagegen eine andere Person von weit grösserer, reicherer geistiger Energie zu denken und ein Wollen derselben, welches sie bei weitem nicht so erschöpfend bezeichnen und gleichwohl an sich stärker, reifer sein möchte als das zuvor betrachtete, seinen Besitzer aber weit mehr portraitirende. Ueberdiess liesse sich fragen: Da es sich ja hier um Negation der missfälligen That handelt, was soll da die Charakterisirung . . .?

Worin liegt der Beifall, der dem Wechselverhältnisse von Zutrauen und Treue, von Glauben und Wahrhaftigkeit zu Theil wird?[3]

---

[1] Vgl. Werke, Bd. VIII. S. 59. Der Herausg.

[2] Herbart, a. a. O. Der Herausg.

[3] Die Gabe des Zutrauens und des Glaubens, sagt Herbart S. 63 a. a. O. weicht dadurch von der Gabe des Wohlwollens ab, dass sie, wenn schon

Man sollte S. 164 f.[1] im Sinne des Bisherigen und Folgenden erwarten, es würde auch rücksichtlich der Ehre heissen: Lass ab davon! Lege keinen Werth auf fremde Meinung! Oder in welchem Sinne könnte sonst (= bei einem, der keinen Werth . . .) von Zueignung der Bilder (in fremden Intelligenzen . . .) die Rede sein? Oder könnte darin, dass ich sie als Bilder von mir erkenne, sie ‚mein' nenne, mehr Grund zu Berechtigungen liegen als etwa in den Redeweisen: ‚mein' Portrait, ‚mein' Leib, . . . — während doch ‚mein' Portrait recht wohl das Eigenthum eines Andern sein mag und der Sclave ‚seinen' Leib als Eigenthum seines (!) Herrn betrachtet?

Der Inhalt des Rechts auf Ehre ist wohl jeder Zug im Bilde, auf welchen der Abgebildete selbst Werth legt?

Wie wenn Jemand die Frage des ‚Urrechts der Persönlichkeit' . . etwa so stellte: Habe ich nicht Recht auf — mich? auf mein Ich?

7. Die Vollständigkeit der Ideenreihe scheint nicht demonstrirt zu sein; denn: Warum gäbe es kein Verhältniss des Wollens zum Empfinden?[2] — Liessen sich nicht Verhältnisse mehrerer Willen im Innern einer Person eben so wohl denken, wie zwischen Willen verschiedener Personen, welche (Verhältnisse) so wenig als diese von der Qualität oder Quantität herzurühren brauchten? Allerdings contradiciren sich absichtliches und unabsichtliches Zusammentreffen der Willen; ob aber a) auch innerhalb eines jeden dieser zwei Gebiete nur für Ein ästhetisches Verhältniss Raum? (Wäre nicht z. B. das — durch Analogie mit der Wohlthat so leicht bemerkbare — Verhältniss unabsichtlichen Zusammentreffens sich gleich fördernder Activitäten ein anderes?) b) Ob

der gleichartigen Erwiederung fähig, doch zunächst eine Vergeltung von anderer Art nicht bloss gestattet, sondern begehrt. Dem Zutrauen entspricht die Treue, dem Glauben die Aufrichtigkeit, die Wahrheit.

Der Herausg.

[1] a. a. O. S. 67 f.

[2] Herbart, Lehrb. z. Einl. Werke, I, S. 146. ‚Die Mannigfaltigkeit des möglichen Leidens (überhaupt des Empfindens, denn es ist hier von allen passiven Zuständen die Rede), ergibt nun mannigfaltige Verhältnisse die man zum Behufe der allgemeinen Aesthetik gehörig wird sondern müssen.' S. auch das von mir ad 129 bemerkte. Lott.

sich die Verhältnisse der Willen verschiedener Personen nicht auch noch nach einem andern, für die Aesthetik fruchtbaren Theilungsgrunde eintheilen liessen? — Dem combinatorischen Beweise gegen die Fortsetzung der Ideenreihe steht die Einwendung bevor, dass ja auch Verhältnisse zwischen Verhältnissen eines eigenthümlichen ästhetischen Charakters fähig sein könnten! Man kann hierbei etwa an die, freilich sehr entfernte, Analogie der logischen Bedeutsamkeit des Verhältnisses zwischen Prämissen im Schlusse denken, — aber auch an die nähere der Verhältnisse von Intervallen im Accorde: diese Erinnerung nun ruft sogleich neue Fragen auf:) Muss dem vorliegenden Theile der Aesthetik das Successiv-Schöne, — eine Lehre von den Fortschreitungen . . . völlig fremd sein? —

8. Ich vermisse einen bestimmten Begriff von Gesellschaft. Das gegenseitige von einander Wissen reicht dazu nicht hin, ja nicht einmal das gegenseitige auf einander Rechnen: denn beides findet schon im blossen Verkehre,[1] überall wo Theilung der Arbeit . . . Statt: auch nicht das Zusammentreffen der Willen[2] — jeder Vertrag ist ja ein solches und wieder der blosse Verkehr bildet einen Complex von Verträgen. — Was lässt sich dem Beispiele der Seefahrt, an die kein Einzelner denken könne, abgewinnen? Vorerst ist das Können und Nichtkönnen so höchst unbestimmt! Erst kürzlich sprachen die Zeitungen von Männern, die einzeln sehr bedeutende Seefahrten unternahmen und vollbrachten! Und wodurch unterschiede sich hier die Seefahrt von irgend einem andern Werke, das Cooperation Mehrerer voraussetzt? Man denke etwa an eine Fabrik: diese verhält sich zu den Kunden ihres Fabrikats wie die Seeleute zu den Passagiers . . . . Kurz: auch hier zeigt sich kein von dem alles Verkehrs verschiedenes Gefüge! — Gemeinsames Commando findet auch in der Fabrik . . . Statt und fehlt z. B. in der ‚Gelehrten-Republik'. — Die blosse Negation der Conflicte zwischen den Individuen ist noch keine positive Verknüpfung,

[1] Werke, Bd. VIII. S. 127. Lott.

[2] a. a. O. S. 128. Lott.

wie sie doch vom Begriffe der Gesellschaft gefordert wird;[1] selbst völlige Identität der Gesinnungen . . . ergäbe nur einen Haufen gleicher Exemplare! Und Zusammenhang durch (gemeinere und edlere) Bedürfnisse zeigt auch wieder der Markt.[2] Aber ohne bestimmten Begriff der gesellschaftlichen Persönlichkeit wird z. B. die Gesellschaft stets nur als Mittel für die (sittlichen oder gemeinen) Zwecke[3] der Individuen, aus denen sie besteht, behandelt werden können. (So wird auch unter den Juristen gestritten, ob es nicht bloss (stets) Tropus oder Fiction sei, wenn von irgend einem andern als physischen Subjecte der Rechte die Rede sei?)

Aus dieser Unbestimmtheit entspringen wohl auch die zwei weiteren Fragen: 1. wie passt zur gesellschaftlichen Einheit die Anwendung von Ideen, deren Voraussetzung eben eine Mehrheit von Personen . . . .? Wiefern eben Gesellschaft gedacht wird, ebensofern wird nicht an die Geschiedenheit gedacht in mehrere Personen, zwischen denen Wohlwollen, Recht, Billigkeit oder deren Gegentheile Statt finden möchten; und umgekehrt: Wiefern diese Geschiedenheit ins Auge gefasst wird, ebensofern wird die Mehrheit nicht als Eins, nicht als Gesellschaft aufgefasst. — 2. Könnte nicht für die platonische Behandlung[4] gesagt werden, es sei

---

[1] ‚Es kann Einer in mehreren Gesellschaften zugleich sein, sofern er die Leistungen, welche ihm für das gemeinsame Werk einer jeden obliegen, ohne Verwirrung zu vollbringen vermag. Den Collisionsfällen kann eine bestimmte Unterordnung der mehreren eingegangenen Verbindungen abhelfen.' Herbart, a. a. O. S. 129. Der Herausg.

[2] ‚Ward der allgemeine Wille durch Gegenstände bestimmt, nach denen zu streben in den Naturbedürfnissen jedes Menschen begründet ist, — stützt man sich auf die sogenannten wahren Interessen des Menschen, so entblösst sich immer mehr und mehr der Verkehr, der die Hülle der Gesellschaft borgte, und der Niemanden bewegen wird, sich nach den Gesetzen des allgemeinen Marktes länger zu richten, als er es für gut findet.' a. a. O. Der Herausg.

[3] Wie es bei Herbart geschieht, a. a. O. S. 128. Der Herausg.

[4] ‚Es wäre der erste Fehler,' so heisst es in dem letzten von der beseelten Gesellschaft handelnden Capitel des 1. Buches (a. a. O. S. 102), ‚der hier begangen werden könnte, wenn man (gemäss der unvollkommenen Darstellung des atheniensischen Weisen) die Einsicht, die Stärke, die Haltung, durch drei gesonderte Classen der Mitglieder des Vereins bezeichnen wollte. Alsdann vernimmt zwar der Denker die Harmonie der

eben verboten, die ‚Elemente vereinzelt' aufzufassen? (Aehnlich im Cultursysteme . . .[1]).

9. Dass die Ethik mit der Tugend, als Principe nicht beginnen könne, ist offenbar; nicht ebenso, ob sie nicht, nachdem die Ideenlehre (1. Buch) geendet, ausschliesslich als Tugendlehre zu behandeln? Was ich dagegen[2] gesagt finde, reducirt sich auf den Gedanken, es sei dem Menschen nicht gegönnt, immer allen Ideen zugleich zu entsprechen. (Dem ausserdem Aufgestellten, als wäre ‚Schwäche', ‚Feigheit' nicht als ‚Beschaffenheit der Person' anzusehen, wird man schwerlich beistimmen.) Allein 1. trifft dieselbe Einwendung nicht minder gegen eine wissenschaftliche Pflichtenlehre; denn von Pflicht kann nur unter Voraussetzung der Idee der innern Freiheit die Rede sein; Subject der Pflicht ist nur der der innern Freiheit Fähige; von welchem ästhetischen Urtheile daher auch eine Weisung ausgehen möchte, so kann sie sich nicht ausschliesslich geltend machen, sondern trifft in der Einsicht mit allen übrigen Ideen zusammen.[3] Oder sollte man wohl gar mit Uebergehung der innern Freiheit von Pflichten sprechen, so-

---

inneren Freiheit, aber er kann sie den vereinzelten Elementen nicht zuschreiben, denen nichts einwohnt von dem Verhältniss, worin sie gedacht wurden.' Der Herausg.

[1] ‚Aufgegeben ist ihnen (den Einzelnen im Cultursystem), sich so zusammenzufügen, dass sie nur als ein Ganzes erscheinen. Die Trennung zwischen dem Einen und dem Andern muss verschwinden. Wie ein einziges, durchaus vielseitig ausgebildetes Vernunftwesen sich in diesen oder jenen Gegenstand vertiefen, wie es aber auch aus einer und der andern Vertiefung zurückkehrend sich besinnen, und seine mannigfaltigen Begriffe, auf welche Weise sie es nur immer gestatten, von einander durchdringen lassen würde: so sollen auch die Mehreren einander geistig durchdringen können, ohne durch die Geschiedenheiten der Individualitäten daran gehindert zu werden.' a. a. O. S. 98—99.
Der Herausg.

[2] S. 163—164 der ‚Analytischen Beleuchtung des Naturrechtes und der Moral' (Werke, Bd. VIII. S. 336—337). Lott.

[3] Vgl. etwa S. 117 (Werke, Bd. VIII. S. 49): ‚Denn dass eine praktische Weisung darin (in dem Urtheile, der Streit missfalle) liege, wird Niemand leugnen, am wenigsten die Streitenden selbst, wenn sie innere Freiheit besitzen, und nicht etwa vom eigenen Glanze geblendet sind.
Lott.

wie die gewöhnlichen Naturrechte sich mit bloss äusserlichem Betragen begnügen, ohne Frage nach der zu Grunde liegenden Gesinnung? Dann möchte Schleiermachers Verurtheilung des Naturrechts die ganze Pflichtenlehre treffen! 2. Darf die Ethik über den menschlichen Schranken nicht aufhören eine Lehre zu sein von der gleichmässigen Realisirung des Inbegriffs der Ideen, und wäre es auch nur um nicht ohne Massstab für die Grösse der dem Menschen etwa unvermeidlichen Fehler zu sein. Für das Vergessen, Aufgeben des einen über das andere wird schon das Leben selbst sorgen! 3. Die aufgeworfene Frage, auf welche sich auch manches Folgende wesentlich bezieht, (ob die Ethik oder doch deren zweites Buch — ausschliesslich als Tugendlehre . . .?) liesse sich auch so stellen: Ist die Aufgabe, sämmtliche Ideen zu realisiren, congruent mit der, jede Persönlichkeit — die eigene und fremde, die des Einzelnen und der Gesellschaft — zu einer tugendhaften zu gestalten? (Wäre eine Verneinung dieser Frage nicht identisch mit der Behauptung: Auch die Tugend — eigene und . . . — gehört in die Reihe der Gegenstände die man nicht absolut wollen darf?)

Wie sich aber auch diese Frage erledige, — stets bleiben auch folgende Fragen: a) Da den Ideen eine besondere Beziehung zu meinem Ich fremd ist, wie verhält sich das Streben, in mir die innere Freiheit zu realisiren, — zu dem, dieselbe in Andern — Einzelnen oder Gesellschaft — zu realisiren? (Kann es nicht auch diessfalls Collisionsfälle geben? und dann die Würde des Ganzen den Vorrang ansprechen? fordert nicht z. B. das Cultursystem Aufopferung eines Theiles meines persönlichen Werths, nämlich Ungleichmässigkeit meiner Ausbildung? — So könnte es auch einen Egoismus der Sittlichkeit geben?) b) Hat sich diess Streben auf schon vorhandene Persönlichkeit zu beschränken? oder soll's auch auf Entwicklung zur Persönlichkeit hingehen? (Könnte nicht Möncherei und Despotie jeder Art also sprechen: Wenn Wille, wenn Persönlichkeit da ist, dann ist's freilich unvermeidlich, dass man sie den Ideen gemäss zu bilden strebe; da es aber ohnediess kaum gelingt, auch nur das Hässliche zu meiden, so seht zu, dass Wollen und Persönlichkeit auf ein Minimum gebracht werde! So wäre es um das Recht des Werdens ge-

than — und Schleiermacher würde auch in dieser Ethik das Erzeugende vermissen.[1]

‚Was es[2] einschliesse — was es ausschliesse — wem es sich anschliesse.‘ Ich weiss das Folgende nicht mit Sicherheit in die hier angekündigten drei Theile zu sondern.[3]

10. Auch das Wollen des Einzelnen ist gebrechlich;[4] wie nun, wenn die Pädagogik hiegegen eben so ein ‚äusseres Band‘ zu Hilfe riefe und hintennach[5] — zu spät besorgt, ob solche Macht dem Zöglinge nicht etwa verderblich würde? — einer Garantie nachsänne? Jedenfalls sollte das Absurdum der unendlichen Reihe[6] nicht bloss zur Modification des zwei-

---

[1] Vgl. den Anfang dieser Blätter. Lott.

[2] Nämlich das Ideal der Tugend, welches a. a. O. S. 111—113 beschrieben wird.

[3] Herbart wiederholt in der Ausführung nur das Einschliessen, welches auf sämmtliche Ideen, deren Stimme zugleich vernommen wird, und das Ausschliessen, welches auf Untugend und Laster sich bezieht, ausdrücklich. Im dritten Theile, welcher unter das Anschliessen zu subsumiren wäre, ist von den Gegenständen des Wollens, von dem, was in den Gesichtskreis des Tugendhaften fällt und sein Gemüth noch auf mancherlei andere Weise beschäftiget, also von dem, was nicht unmittelbar durch die Tugend bestimmt ist, die Rede. Der Herausg.

[4] ‚Jede menschliche Verbindung muss es bald genug empfinden, dass die Willkühr unbeständig ist, dass ein Zweck, den sie für fest ausgegeben hat, nicht fest stehen kann, dass in dem fingirten allgemeinen Willen keine Kraft liegt, die Wollenden zusammenzuhalten . . . . . Soll also die Gesellschaft Bestand haben, so bedarf es eines äussern Bandes. Man lässt sich Macht gefallen; oder stiftet eine. Die Gesellschaft verwandelt sich in den Staat.‘ Herbart, a. a. O. S. 129. Der Herausg.

[5] Vgl. S. 142 a. a. O. Lott.

[6] Herbart, a. a. O: ‚Der Staat ist Gesellschaft, geschützt durch Macht. Dieser Begriff zeigt eine innere Unvollständigkeit; denn, wollte man die Beantwortung der Frage: woher Schutz gegen die Macht? aus ihm selbst nehmen, also auch diesen Schutz einer Macht auftragen, so wäre dieselbe eine zweite; gegen welche es einer dritten schützenden bedürfte, gegen die dritte einer vierten u. s. w. Diese Reihe läuft ins Unendliche; und zwar ist es nicht eine Reihe, die sich nähert, sondern die sich entfernt; denn jedes folgende Glied, damit nicht gleiche Mächte in Kampf gerathen, muss grösser sein als das vorhergehende. Der Begriff also, wie er vorliegt, führt auf eine Ungereimtheit. Kann man nun vielleicht ein Glied der Reihe so bestimmen, dass es keines folgenden mehr bedürfte? — Vorläufig ist zu bemerken, dass Macht nicht bloss auf dem Willen

ten Gliedes derselben,[1] sondern zur Zurücknahme des ganzen Verfahrens, aus dem sie entsprang, bewegen. Entspricht nicht vielmehr dem Hinblicke auf menschlichen Wankelmuth die Frage: wie dieser zu besiegen? So fragt auch in der That die Pädagogik und untersucht desshalb die Natur und Entwicklung des Charakters; der Erzieher schafft dem Zögling nicht zuerst irgend einen Charakter (irgend eine Festigkeit . .) und sieht dann nach einer Controle aus . . . . . (Die Geschichte lehrt, dass auch Völker grosser — nicht einmal immer sehr langsamer! — Veränderungen fähig sind.)

Von dieser Weise, Gesellschaft und Macht wie zwei völlig fremdartige Dinge zusammenzubinden zum Begriffe des Staats, ist eine weitere Folge, dass dieser nun widersprechend scheint, weil allerdings, wenn unter Macht nur der Stock verstanden wurde, dann gar nicht abzusehen wäre, wesshalb dieser vielmehr an die rechten Stellen hinträfe als an die unrechten? ja wesshalb er überhaupt sich auch nur bewege? Aber auch nur dann! Denn Jedermann weiss, dass die Gesellschaft ihre — der Mächtige seine Interessen hat und diese in gar manchem Punkte und in gewissem Grade (vom Mächtigen) als zusammentreffend angesehen werden, und sofern (und auch nur sofern) ist das Schützen ein Factisches, Gegebenes. — Geschichtlich nun ist es wohl nur zu gewiss, dass eben irgend einer herrscht und dann allerdings zunächst keine andere Frage bleibt, als wie die eben bestehende Macht zu bewegen sein möge, die öffentliche Meinung als Mentor zu acceptiren? Aber darf auch die Wissenschaft sich damit begnügen? Und was ist mit solcher Genügsamkeit gewonnen? Ist man denn wirklich aus der Wandelbarkeit des menschlichen Gemüths, derentwillen man ja Macht zu Hilfe rief, herausgeschritten? Keineswegs — man hat nur die des Mächtigen hinzubekommen und gestanden, dass zuletzt Alles auf Meinung derer, die da gehorchen, — auf Beurtheilung der Beobachter, und auf das Innere des Mächtigen wenig-

des Anführers, sondern auf der Meinung der Diener beruhe: bestimmt auf dieser Meinung: gegen jeden seien, im Fall des Ungehorsams, alle Uebrigen verbunden.' Der Herausg.

[1] Siehe die vorhergehende Anmerkung. Der Herausg.

stens so weit ankomme, dass er Interesse habe an Uebung... seiner Macht und empfänglich sei für — bestimmbar durch das Urtheil Jener; — und auch die Gewalt erwähnter Meinung beruht wieder einzig auf der Gewalt der Interessen... des Meinenden selbst, — denn was bedeutete wider den eine Armee, welchem nichts läge an seiner Ehre, Freiheit, an den Schmerzen die ihm zufügbar, am Leben, das durch Gehorsamsverweigerung bedroht, . . .?[1] Die Untersuchung hat's denn also in der That kaum über die S. 316—317[2] verschmähte Basis der Gesellschaft hinausgebracht! Wird also nicht vielmehr der Begriff der gesellschaftlichen Persönlichkeit, des ‚Wir', genau behandelt werden müssen, damit man erfahre, was zu befestigen sei, damit die Gesellschaft feststehe? wie das eigentlich-gesellschaftliche Wollen selbst die Herrschaft gewinnen könne?[3] Hierbei würde zum Vorscheine kommen, dass diese Festigkeit auf gar mancherlei Weise möglich sei, die mit einander theils verträglich wären theils nicht; — dass das Gehorchen keineswegs auf den Fall beschränkt sei, wo der Befehlende viele Andere gegen den Ungehorsam aufzubieten vermag;[4] man entspricht fremden Willen ja nicht bloss aus Furcht, sondern auch aus Gewohnheit, Nachahmung, aus Anhänglichkeit an den Befehlenden, aus eigentlicher Achtung vor demselben, aus Ueberzeugung, wegen religiöser . . . . Meinung (Priestergewalt!), aus Abneigung gegen Andere (wider welche der Befehl gerichtet ist), aus Eigennutz, Herrschsucht (so dass der Gehorsam gegen Einen . . . . . als Mittel dient der Gewalt über Andere . . .) Nicht nur werden all' diese Species der Macht[5] dadurch, dass man sich plötzlich an jene Eine Species[6]

---

[1] Encyclopädie S. 250 (Werke, Bd. II. S. 234). Lott.

[2] Werke, Bd. VIII. S. 129.

[3] Diese Frage würde für den Fall, als etwa der Umstand, dass das im Besitze der Macht befindliche Wollen nicht eben das gesellschaftliche selbst sei, hinzugenommen wäre, sich zu der (Frage) gestalten: Ist die Aufhebung dieses Gegensatzes, eine solche Umbildung der Bedingungen der Herrschaft möglich? Lott.

[4] Siehe Anmerkung 6, pag. 22. Der Herausg.

[5] Wohin z. B. gehört die Macht des Geldes? — Macht der Mode! .... Lott.

[6] Siehe das Ende der Anmerkung 6, pag. 176. Der Herausg.

wendet aus den Augen gerückt, sondern selbst das Verhältniss dieser Einen zur Gesellschaft und zu den Privatwillen wird durch solche Isolirung völlig unkenntlich.

‚Die Meinung' (worauf die Macht beruht), ‚geht hier der Existenz voraus'.[1] Worauf aber beruht diese Meinung? Wende ich mich diessfalls an Psychologie II (Einleitung),[2] so finde ich sie in der Verschmelzung nach der Hemmung ... begründet. Also wäre doch jener Meinung ein Kampf vorausgegangen; und um als Sieger daraus hervorzugehen, musste man schon als Mächtiger in den Kampf gegangen sein. Soll diess kein Cirkel (sondern etwa eine Spirale ..) sein, so kommt's zuletzt doch auf ursprüngliche Ungleichheit der Kräfte an. Sonach wäre die Voraussetzung der Macht die Meinung, die Voraussetzung dieser der Sieg,[3] dessen Voraussetzung endlich ursprünglich-grössere Kraft?

Wie kann dieser Kampf als psychologischer Process aufgefasst werden?[4] (Wodurch unterscheidet sich das Unterliegen im Kampfe wider Menschen von dem gegen eine physiologische Nothwendigkeit oder gegen ein Thier oder von dem unter einer materiellen Wucht?)

---

[1] Herbart, a. a. O. S. 142.

[2] Psychologie als Wissenschaft, Zweiter Theil, Werke, Bd. VI. S. 18—31.

[3] Macht könnte also nur ‚gestiftet' (Herbart, Werke, Bd. VIII. S. 129) werden, indem man die zur Macht bestimmten Kräfte in den Kampf führte? Lott.

[4] Eine Antwort auf diese Frage Lotts im Sinne Herbarts enthält folgende Stelle aus seiner ‚Psychologie als Wissenschaft' (Werke, Bd. VI. S. 33): ‚Es leuchtet unmittelbar ein, dass wenige stärkere, oder von Anhängern unterstützte Personen eine wie immer grosse Zahl von schwächeren, einzeln stehenden Individuen, bei nur einigermassen starkem Conflicte aller Kräfte gegeneinander, nach den oben entwickelten Rechnungen' (über die Statik), ‚völlig unwirksam machen können und müssen. Alsdann bleibt aber zwischen den stärkeren Personen oder Partheien ein Druck und Gegendruck, wie wenn jene Schwachen gar nicht vorhanden gewesen wären. Von der Thätigkeit eines Jeden wird ein Theil gebunden; Niemand bleibt ganz frei von der Hemmung. (Der völlig und absolut Unabhängige des Herrn von Haller ist nirgends in der Rechnung zu finden.) Auch kann Einer, oder Eine Partei, die ganz allein aus der Menge hervorragt, die Schwächern, wenn sie einander nahe gleich sind, niemals ganz zu Boden drücken, sondern es müssen der Mächtigeren Mehrere, einander entgegenstrebende, vorhanden sein, wofern das Angegebene erfolgen soll.' Der Herausg.

Wie taugt ferner eine Macht der ofterwähnten Art zu einer Rolle, wie sie z. B. im Cultursysteme dem Kräfte-Centro zugemuthet wird?[1]

11. Eine eigenthümliche Verwicklung der beiden Principien: Beschäftigungen und Gesinnungen,[2] liegt da vor, wo Personen Gegenstände der Beschäftigungen sind (Lehrer, Seelsorger, Staatsmann . . .)!

Beruhen bloss die Dienste, nicht auch die Familienverhältnisse auf Abhängigkeit der Menschen von einander? (diese nämlich auf ihrem sich-Bedürfen nach Geschlecht und Alter.)[3]

Beruhen die Dienste auf Abhängigkeit, wie kann dann von freien Diensten die Rede sein?

Wie unterscheidet sich Dienst von Beschäftigung? Giebt's z. B. Dienste, die keine Beschäftigungen wären? (Wegen der ‚freien' Dienste geht's nicht an, das Abgenöthigtsein in die Definition des Dienstes aufzunehmen. Oder meint man etwa, der freie Dienst befriedige dennoch Bedürfnisse, die aus Abhängigkeit entsprängen, so möchte dagegen nicht nur zu fragen sein, ob er denn nur solche — nicht irgend ein Verlangen — befriedigen könne? sondern auch zu erinnern, dass hiernach Gott servus servorum genannt werden müsste!)

Wie unterscheiden sich Zwangs- und Lohndienst? Dadurch, dass dort der Zwang von Personen ausgeht, hier von den Umständen? Wie aber — wenn bei näherer Besichtigung solche ‚Umstände' sich in menschliches Wollen auflösten? (= das Neutrum sich personalisirte?)

12. Die Gesellschaft wird nirgend als Subject der Pflicht behandelt. Soll aber von Würde, sittlichem Charakter der Gesellschaft in irgend einem bestimmten Sinne die Rede sein, so muss sie in eben demselben als wollend, handelnd, mithin als Subject der Pflicht (gegen sich, gegen ihre Glieder,

---

[1] Vgl. namentlich Werke. Bd. VIII. S. 98—99. Der Herausg.

[2] Herbart, a. a. O. S. 144.

[3] Nach Herbart beruhen die letzteren auf der ‚Entstehungsart des menschlichen Lebens' (a. a. O.). Der Herausg.

gegen andere Gesellschaften) angesehen werden können.[1] Wird der Unterschied zwischen der Gesellschaft und ihren Gliedern, als Objecten der Pflicht, festgehalten, so muss er auch rücksichtlich der Frage: Wer ist der Verpflichtete? gelten. Auch hier wieder tritt das Bedürfniss eines exacten Begriffs des ‚Wir' hervor. Dadurch (dass die Gesellschaft nicht auch als Subject der Pflicht . . .) ist z. B. dem Gedanken der gesellschaftlichen Selbsterziehung der Eintritt versperrt; der, dass der Einzelne die Gesellschaft erziehen könnte, wird ohnediess leicht als Uebermuth abgewiesen[2] (ungeachtet Moses, Lykurg, . . . s. auch Pädagogik S. 39, 40[3]), während es doch nur dann einer wäre, wenn er vergässe, was seine eigene Entwickelung der Gesellschaft verdanke und wie seine Rückwirkung auf dieselbe nur sofern, als sie in das richtige Verhältniss zu den übrigen gesellschaftlichen Kräften tritt, — und vielleicht erst in der Zukunft — bedeutend werden kann. (Hierher gehören z. B. die Männer, welche neue Gedanken, neue Gegenstände des Strebens in die Mitte der Menschen brachten oder einen im Geiste der Nation . . . . schon vorhandenen, vielleicht bis dahin ganz unscheinbaren Keim im eigenen Geiste zum Vollbewusstsein, zur Reife brachten).

13. Wie in die verwirrende Menge von Gesichtspuncten in der Politik auch nur so viel wissenschaftliche Ordnung zu bringen, als zum allerersten Anfassen ihrer Aufgaben — im Sinne des Herbart'schen Systems — unentbehrlich? Nämlich:

[1] Sollte auch eine Ethik vorziehen, die Objecte der Pflichten zu behandeln, so müssen sich doch auch die Antworten auf Fragen nach den Subjecten der Pflicht daraus finden lassen; — denn diese sind für's Leben entscheidend, da zuletzt doch Alles darauf ankommt, welchen Händen die Angelegenheiten zugewiesen sind (‚Jeder thue das Seine'). L.

[2] Herbart a. a. O. S. 158: ‚Niemand kann sich der Gesellschaft als ihr Erzieher gegenüber stellen. Vielmehr, sie erzieht den Einzelnen; der in der Folge, wenn er ihr Mitglied wird, schon in so viele Rechtsverhältnisse mit ihr verflochten ist, dass er selbst die grösste Ueberlegenheit des Geistes nicht frei gebrauchen darf. Sogar einem Gesetzgeber aus der Fremde stünde nur eine solche Einwirkung zu, als sie einräumen möchte.'
Der Herausg.

[3] Werke, Bd. X. S. 19: ‚Die Menschheit selbst erzieht sich fortdauernd durch den Gedankenkreis, den sie erzeugt. Ist in diesem Gedankenkreise das Mannigfaltige lose verbunden: so wirkt er, als Ganzes, schwach; und das einzelne Hervorragende, wie ungereimt es sei, erregt Unruhe und

Vereinbarkeit und Conflict der verschiedenen Interessen ist Hauptfragepunkt; da treten nun neben den in der Pädagogik[1] behandelten gar wesentlich die leiblichen Bedürfnisse und das Interesse der gesellschaftlichen Geltung (man will, wenn eben nicht angesehen — wohl gar mächtig — so doch mindestens nicht verachtet, geknechtet sein) auf. Wie verhält sich diese neue Reihe von Interessen zu jenen?

Ist sie vollständig?

Wie verhalten sich die Interessen zu den Pricipien des Fort- und Rückganges?[2] (Aus jenen entspringen ja offenbar Beschäftigungen, Gesinnungen . . .!)

Wie verhalten sich diese Principien zu den Personen, in welchen die innere Freiheit zu realisiren? So z. B. kommen die Familienverhältnisse unter jenen Principien vor, — zugleich aber wird die Familie als Persönlichkeit aufgefasst . . .[3] Weiters wird unter jene Principien der Cultus gerechnet, andererseits die Kirche wieder unter die (gesellschaftliche) Persönlichkeit. Eine ähnliche Doppelstellung hat wohl auch der Staat! Ja — was hindert, jede Persönlichkeit bezüglich der andern als solches Princip aufzufassen (Wichtigkeit eines Individui selbst für's Ganze, für die Zukunft — zehntes Capitel,[4] — um so mehr für seine Umgebung!)?

Gewalt. Ist in ihm das Mannigfaltige widersprechend: so entsteht unnützes Disputiren, das, ohne es zu merken, der rohen Begierde die Kraft überlässt, um die es streitet. Nur wenn die Denkenden Eins sind, kann das Vernünftige, — nur wenn die Bessern Eins sind, das Bessere siegen.' Lott.

[1] a. a. O. S. 56: ‚Die Theilnahme kann auch die mannigfaltigen Regungen vieler Menschen von den Individuen absondern, deren Widersprüche auszugleichen suchen, und sich für Wohlsein im Ganzen interessiren, das sie dann wieder in Gedanken unter die Individuen vertheilt. — Das ist die Theilnahme für die Gesellschaft. Sie disponirt über das Einzelne, um sich an's Allgemeine zu hängen; sie verlangt Tausch und Aufopferung, widerstrebt den wirklichen Regungen, und denkt mögliche, bessere an deren Stelle. So der Politiker.' Der Herausg.

[2] Werke, Bd. VIII. S. 143 f. Vgl. oben 11. Der Herausg.

[3] S. 364 oder Werke, Bd. VIII. S. 148. Lott.

[4] Nämlich des zweiten Buches, d. i. S. 163 f. a. a. O. Der Herausg.

Wie verhält sich die Reihe der Principien zu den fünf ‚Hauptpunkten' der ‚Analytischen Beleuchtung'?[1]

Wie beiderlei zur Theilung in Macht, Formen, Privatwillen?[2]

Wie zu dem Allen die Reihe der ‚Geschäfte'?[3] Und dann wieder die Eintheilung in wiederherstellende, erhaltende, verbessernde Staatskunst?[4]

Nehme ich nun hinzu die Verwicklung der Ideen und die der Zwecke verschiedenartiger Gesellschaften unter einander, die Incongruenz ihrer Gebiete mit denen der Macht, die Art der Einschaltung des Staats im Staatensysteme, des Bezirks im Staate, der Gemeinde im Bezirke, der Familie in der Gemeinde, des Einzelnen in der Familie, — so stehe ich vor einem Chaos! —

Es ist eine für die Moral bedeutende Frage: Ob denn nicht etwa die Natur des Geistes sich der völligern Realisirung der Ideen entgegensetze?[5] Würde diese Frage bejaht, — wer möchte solchen vergeblichen Kampf wider die Natur kämpfen — wer einem Principe der Unordnung huldigen? Und welchen Beschauer der Geschichte beschleicht sie nicht? Um nun die geistige Natur rein vor Augen zu haben, wird man

---

[1] a. a. O. S. 363: ‚Der Zusammenhang der Moral mit der Pädagogik erhellet leicht aus den fünf Hauptpunkten der sittlichen Jugendbildung: 1. Richtungen des kindlichen Willens. 2. Aesthetische Urtheile und deren Mängel. 3. Bildung der Maximen. 4. Vereinigung der Maximen. 5. Gebrauch der vereinigten Maximen.' Der Herausg.

[2] Diese drei ‚Hauptbegriffe' sind Herb. drei Factoren des Begriffs vom Staate. a. a. O. S. 130. Der Herausg.

[3] Analytische Beleuchtung §. 180 (Werke, Bd. VIII. S. 371). Lott. Herbart sagt daselbst, dass zum praktischen Gebrauche dem Praktiker (in Pädagogik und Politik) die Haupttheile seines Geschäfts auseinandergesetzt werden müssen und führt in einer Anmerkung die Reihe der Geschäfte in — Pädagogik auf. Die allgemeine Pädagogik sei nach den drei Geschäftszweigen: Regierung, Unterricht und Zucht geordnet. Der Umriss pädagogischer Vorlesungen ergänze diese Abhandlung noch durch genaueres Eingehen auf die Altersstufen der Zöglinge, die Verschiedenheit der Lehrgegenstände und der Lehranstalten, die Mannigfaltigkeit der vorkommenden Fehler, welche zu bessern sind. Der Herausg.

[4] Encyclopädie S. 153 (Werke, Bd. II, S. 145). Lott.

[5] Eine ähnliche, aber auf die Welt ausgedehnte, Frage beantwortete Kant mit Postulaten. Lott.

vielleicht von allen, den Process der Annäherung zum Gleichgewichte störenden . . . Einflüssen abstrahiren und so in die Annahme der letzten Paragraphe des ‚Lehrbuchs zur Psychologie'[1] versetzt sein, und nun so fragen: Müsste nicht in solchem Falle (wie da angenommen) das Objective, das in den qualitativen Verhältnissen Begründete (worauf Aesthetik und Logik anweist . . .) zur Macht gelangen — der psychische Organismus ein zweckmässiger werden? Würde diese Frage bejaht, so wäre die oben erhobene beseitigt und auch auf das Verhältniss zwischen dem ‚Guten' und dem ‚Gute' Licht geworfen, welches in der Geschichte der praktischen Philosophie eine so grosse Rolle spielt. Schon Aristoteles meinte, die Tugend bestehe in der, der Natur des Geistes angemessensten Beschaffenheit . . .; hierher die stoische Identification von Weisheit und Glück. Hierher auch die Begründungsweise der Ethik auf Psychologie in der neuern schottischen Schule . . .[2]

Eine auf die Grundlage aller teleologischen Ergänzung der Moral gerichtete Frage wäre die nach dem Sinne des in der Rede von Gott als Geiste liegenden ‚Anthropomorphismus'.[3] Wäre dieser Sinn der: es sei nichts weiter als so eine menschliche Weise, ihn als persönliches Wesen zu denken, so hörte er sogleich auf, irgend etwas von dem zu bedeuten, was man durch das Wort ‚Gott' bezeichnen dürfte; es könnte von teleologischer Weltansicht so wenig als von Heiligkeit und sonstigen Prädicaten, welche einzig für Personen und deren Wollen Sinn haben, irgend eine Rede sein.

## Herbarts Entgegnung.

1. Die Kritik gibt sich unnütze Mühe, wenn sie zuerst die Einleitung in eine Wissenschaft angreift; ihr erster Gegen-

[1] Die Stelle des 250. dieser Paragraphe (Werke, Bd. V, S. 173): ‚unfähig auch nur zu begehren, nur zu wünschen, dass ihr Zustand ein anderer sein möchte,' — hat wohl darin seinen Grund, weil überhaupt für kein Begehren dort Platz, wo ein solches Gleichgewicht, wie das hier vorausgesetzte, eingetreten wäre? Ist ein des Wollens unfähig-Gewordener noch fähig des vollendeten Vorstellens von Willen — demnach der ästhetischen Beurtheilung derselben? Lott.

[2] Auch Kant — Kritik der Urtheilskraft, 474 — spricht von ‚Bestimmung der sittlichen Gesetze' aus ‚theoretischer Erkenntniss der Natur.' Lott.

[3] Z. B. Herbarts Metaphysik II, S. 427—428. (Werke, IV. 329.) Lott.

stand sind die Principien selbst. Denn so wichtig die Frage, wie man die Principien finden könne und suchen solle (die Frage der Einleitung) für denjenigen ist, der dieselben noch nicht kennt: so wenig hat die Frage zu bedeuten, nachdem die Principien einmal gefunden sind und offen vor Augen liegen.

Dass es eine unmittelbare Werthbestimmung des Willens gibt, liegt vermöge der entwickelten praktischen Ideen vor Augen. Da es eine solche gibt, so fordert die Logik, dass man dieselbe nicht mit den mittelbaren vermenge. [1]

Der eigentliche Vorwurf, welchen die Wissenschaft dem Eudämonismus (einer falschen Lehrart) macht, besteht darin, dass er die verschiedenen Motive der Entschliessungen vermengt hat, und dass dadurch das Bewusstsein der unmittelbaren Werthbestimmungen des Wollens, welche selbst Motive (und zwar die vornehmsten) werden sollen, verwirrt und verdunkelt worden ist. Daher besteht bei Platon, bei den Stoikern, bei Kant, das Wesentliche der Bemühung darin, das Verworrene zu reinigen und deutlich hinzustellen. Eben dazu dient die Sonderung der praktischen Ideen, welche sich bei jenen unter einander verwirren und verdunkeln. Sobald diese Sonderung geschehen, hört der Eudämonismus d. h. jene Verwirrung auf; die Fragen aber, welche ihm noch übrig bleiben sollen, fallen in die Tugendlehre, wo wir sie lassen wollen.

Keine Wissenschaft aber hat ein solches Licht, welches in alle Köpfe leuchtete. Die Mathematik, mit aller ihrer Evidenz, belehrt nur einen sehr kleinen Theil der Menschen; sie bekümmert sich aber auch nicht um die Menge. Ebenso bekümmern wir uns nicht um Skeptiker, Mystiker u. s. w., auch nicht um die, welche bei Personen, Blumen u. s. w. stehen bleiben, als ob sie im Dunkeln lesen könnten. Ebenso wenig um den falschen Sprachgebrauch, nach welchem oft genug ist gesagt worden, die ästhetischen Urtheile bezeichneten eine Species der Lust und der Unlust, als ob diese Worte statt der allgemeinen Ausdrücke Vorziehen und Verwerfen dienen könnten. Wer die Worte Lust und Unlust nicht in der Psychologie besser zu brauchen weiss, dem mag man sagen, er

[1] Vgl. oben Anmerkung 4, pag. 160. Der Herausg.

solle die verschiedenen Species auseinanderhalten, denn die Worte können das Ungleichartige nicht zusammenbinden.

2. Die leicht hingeworfene Bemerkung über den Gradunterschied des Gefallens berührt gerade die Hauptsache.

‚Die Quinte consonirt vollkommener als . . .‘ (wobei man hinzufügen könnte: aber lauter Quinten machen die abscheulichste Musik.)

Die practischen Ideen waren keine neue Entdeckung; sie lagen längst allen besseren Systemen und der Religionslehre zum Grunde. Aber was bei Platon, bei den Stoikern bei Kant vermisst wird: den eigenthümlichen Charakter jeder einzelnen praktischen Idee hervorzuheben, das musste geleistet werden.

Die Idee des Wohlwollens hat in der Unveränderlichkeit und Unabhängigkeit des ihr zum Grunde liegenden Beifalls einen Vorzug vor allen andern Ideen: gleichwohl würde sie, für sich allein, vielleicht die untauglichste von allen sein, um die Handlungen im Laufe des Lebens gehörig zu leiten.

In der Unentbehrlichkeit jeder practischen Idee ist kein Grad-Unterschied: ebensowenig als in der Unentbehrlichkeit jedes Intervalls in der Musik.

3. Wenn der Inhalt eines Begriffs, der logischen Forderung gemäss, rein gedacht wird, so ist gerade hierdurch, dass er unbestimmt bleibt in Ansehung der möglichen Determinationen, die Forderung erfüllt, dass man den Gegenstand des ästhetischen Urtheils nicht soll getrübt durch die Gegensätze vorstellen, welchen die möglichen Determinationen unter sich hervorbringen würden. Die Bemerkung über die Idee der innern Freiheit beruht auf gänzlichem Missverstehen des Grundsatzes, worauf sie beruht.

Nicht besser ist das Nächstfolgende. Vorbild und Nachbild sind vergleichbar, also nicht disparat; aber auch bei vollkommenster Nachbildung bleibt die Unterscheidung gesichert.

4. Was die Schwierigkeiten anbelangt, welche die Idee der Vollkommenheit da hervorbringt, wo die Grösse ein Coefficient wird, so sind dieselben nur allzuwohl bekannt. Unzähligemal ist gesagt worden, grosse Männer seien nicht ohne grosse Leidenschaften, politische Grösse sei ohne schwarze Thaten nicht erreichbar u. dgl. m. Leider wird hier über dem Coefficienten dasjenige, was er multiplicirt, sehr leicht über-

sehen, — und grade damit ins hellste Licht gestellt, was ohnehin nicht durfte übersehen werden, nämlich dass die Grösse nicht blosser Coefficient ist.

Kein Coefficient gilt etwas, wenn sein Multiplicandus Null ist. Für $x = 0$ ist $Ax$ auch $= 0$, wie gross auch $A$ sein möge.

Aber die Werthbestimmung nach der blossen Grösse ist in unzähligen Fällen vorhanden und vollgültig, wo nach Abstraction von der Grösse nur das Gleichgültige übrig bleibt (= wo x gleich 0 ist).

5. Die unrechtliche Gesinnung, die den Streit kennt und sich um ihn nicht kümmert, kann allerdings da nicht vorhanden sein, wo man vom Zusammenstoss entgegengesetzten Wollens nichts weiss. Das hindert aber nicht, dass eben diese Gesinnung sich in demjenigen realisire, dem das Zusammenstossen der Willen bekannt ist. Beispiel ist nicht bloss die Lüge, sondern vielleicht noch auffallender die Untreue gegen Verstorbene, Verschollene etc.

In die unzähligen Conflicte, welche dem jus controversum angehören, kann hier nicht eingegangen werden. Es mag schlimm genug sein, dass bei unbilligen Rechten die Unbilligkeit bei Seite gesetzt, und bloss das Recht festgehalten wird. Es mag mit der ‚scharfen Grenze zwischen civilrechtlichem Zwang und eigentlicher Strafe' wohl nicht viel besser stehen. Die Gesellschaft hat erst auf höheren Bildungsstufen sich über den Grundsatz: Wo kein Kläger, da kein Richter, erhoben. Könnte sie sich einmal ganz darüber erheben, so möchte der civilrechtliche Zwang, der anstatt der Selbsthilfe auf Antrieb des Verletzten exequirt wird, sich vielleicht in noch engere Grenzen zurückziehen, oder wenigstens Modificationen erleiden müssen. Doch das mag dahin gestellt bleiben. Soviel ist klar, dass die Standpunkte der Betrachtung ganz verschieden sind, wenn der civilrechtliche Zwang nur ein rechtliches Resultat bezweckt, ohne der Person einen Vorwurf machen zu wollen; während schon die geringste Ordnungsstrafe einen Verweis enthält.

6. Bei der Idee der Billigkeit kommt der Satz zum Vorschein, welchen Jeder, der gegen meine Arbeit polemisiren will, als ein Kleinod betrachten mag. Es heisst:

‚Es ist also auch zwischen diesen Willen selbst ein Verhältniss vorhanden, und jeder ist das, als was er beurtheilt wird, nur in diesem Verhältniss und vermöge desselben.‘

Dagegen ist der Satz:

‚In derjenigen Beurtheilung, worauf die Idee der Billigkeit beruht, wird unmittelbar keiner der beiden Willen beurtheilt.‘ — einer der kenntlichsten Grenz- und Merksteine, woran ich, solange noch ein Andenken meiner Arbeit übrig bleibt, meine praktische Philosophie will erkannt wissen. Hierüber noch ein Wort zu verlieren, bin ich fast ebenso müde, als über die transcendentale Freiheit: es ist mir aber wohl bekannt, dass beide entgegenstehende Irrthümer, wo sie einmal ankleben, fast den gleichen Grad von Beharrlichkeit besitzen.

Weit entfernt, dass Streit und Wohlwollen hier eine Analogie für jenen Irrthum darbieten sollen, warnen sie vielmehr beide dagegen.

Erstlich der Streit. ‚In dem einen Begriffe des Streits gehen beide Willen als dessen Merkmale zusammen.‘ Nun ist der Streit ein Verhältniss, also heisst der allgemeine Satz: in dem einen Begriffe eines Verhältnisses gehen beide Verhältnissglieder als dessen Merkmale zusammen; welches richtig ist. Die That aber, welche aufs Wohlthun oder Wehethun führt, ist kein Verhältniss, sondern ein Ereigniss,[1] ein Uebergang von einem zum andern.

Zweitens das Wohlwollen. — Wohlthaten erheischen Vergeltung: aber die Frage, ob sie aus Wohlwollen entsprangen, welche Frage den Werth des Willens trifft, muss fern gehalten werden. Wehethun erheischt Vergeltung; aber nicht alles Wehethun entspringt aus Uebelwollen: und die Frage nach dem Ursprunge des Wehethuns, welche den Werth des Willens unmittelbar treffen würde, muss von der Strafe fern bleiben, weil die Strafhandlung nicht Gesinnungen corrigiren, sondern mit der zu bestrafenden Handlung correspondiren soll. Dass Strafen ein Handeln ist, wird leider! immer von neuem vergessen.

[1] Zu diesem Satze ist von Lott ein Ausrufungszeichen hinzugefügt worden. Der Herausg.

Worauf zielt nun jenes: Also —? Unmittelbar vorher geht:

‚Beide Willen (die Willen sind ohne Zweifel in dem Worte: Begriffe, gemeint) bekommen vermöge dieser Beziehung (des einen Willens auf den andern) Prädicate, nämlich die des Thuns und Leidens, die ihnen ausserdem nicht zukommen würden.'

Diese Prädicate sind aber nicht innere, eigene, welche die Natur des Wollens als eines geistigen Thuns treffen,[1] sondern Ansätze von Aussen, die ohne leibliche Causalität gar nicht denkbar wären. Das kommt auch beim Streite vor, — und eben darum war es nicht möglich, vom Streite zur Idee des Rechts den Weg zu finden,[2] ausser indem die Idee der innern Freiheit zu Hilfe gerufen wurde. Wer den Streit sieht, wer von ihm weiss, dieser erst kann getadelt werden, falls er sich darum nicht kümmert. Sonst wäre und bliebe der Streit ein blosses Missgeschick.

Dass vom Leidenden die Vergeltung ausgehen sollte, dieser unrichtigen Consequenz, welche auf Rache statt der Strafe führen würde, ist grade dadurch vorgebeugt, dass sich das Missfallen ganz auf die That richtet. Die Negation einer Bewegung ist Bewegung in entgegengesetzter Richtung; damit ist nichts bestimmt über den Antrieb zur entgegengesetzten Bewegung. Die That missfällt; das Missfallen enthält selbst die Verneinung, deren Ausdruck in der entgegengesetzten Bewegung liegt; daher das Hinzudenken der Nemesis, oder eines höhern Wesens, dessen Missfallen der Ursprung der rückwirkenden Kraft sei. Nichts als Verwechslung wäre es, diesen Ursprung in den leidenden Willen zu verpflanzen.

Schutz gegen die Sühnopfertheorie? — Wie kann diese mit der Verpflanzung der Nemesis in den Leidenden zusammenhängen? — Der Schuldige fürchtet die Nemesis, aber doch wohl nicht den Leidenden, nicht dessen Rache, oft eine Rache

[1] Hiezu hat Lott die Randbemerkung geschrieben: ‚Also doch die Beziehung aus der — das Verhältniss aus dem — sie resultiren, zugegeben?' Vgl. auch Lotts Kritik, 2, gegen das Ende. Der Herausg.

[2] ‚Aber doch ihn als ein missfälliges Willensverhältniss zu erklären?' Randbemerkung Lotts. Der Herausg.

des Todten. Er bietet nur der Nemesis ein Opfer, weil er sich die Nemesis personificirt, sie zu einer nicht bloss urtheilenden, sondern auch wollenden Person macht, — und der verlangte Schutz wird nun geleistet, indem man zeigt, dass die Strafe nicht an sich Zweck ist, und dass sie sammt ihrem Motive wegfällt, wo Besserung eintritt, und hiermit zugleich Sicherheit gegen künftige Uebelthaten.

Beim Willen denke man an Activität? Ja wohl, aber noch früher an die darin liegende Begehrung und Entbehrung. Den leidenden Willen zurückweisen? Wollten wir etwa statt des bald folgenden Epiktet einen jener Unverbrennlichen setzen, die ihre Haut gegen Feuer abgehärtet haben? Nichts verhindert, alsdann fortzufahren, die leibliche Verletzung eines Sybariten sei viel sträflicher, als jenen Unverbrennlichen mit glühenden Kohlen zu überschütten.

Was den Diebstahl anlangt, — wer wird denn zweifeln, dass die Beraubung des Armen an sich weit sträflicher ist, als die des Reichen?[1] Wer zweifelt denn, dass den Gleichgültigen, Rohen, — der keine Ehre zu schätzen weiss, durch Mangel an Vertrauen und Glauben zu verletzen ohne Vergleich weniger sträflich ist als den Ehrenmann? Gegen den Diebstahl schützte sich die Gesellschaft in früherer Zeit durch den Galgen. Das war Roheit der Strafe; und ich habe noch neuerlich Gelegenheit gehabt, über die entsetzliche Härte gewisser Strafgesetze zu erschrecken, welche bezeugen, dass man Alles aufbietet, um zu drohen, wo man Verlust an Gütern fürchtet. Das sind keine Zeugnisse für ein richtiges Urtheil. Was die Strafe des nicht zur Ausführung gediehenen Verbrechens anlangt, so halte ich diese für eine baare Verkehrtheit, sobald sie das in der Gesellschaft gestörte Vertrauen überschreitet. Wer darf die höchst veränderliche Criminal-Gesetzgebung als etwas Vollendetes betrachten?

Ich übergehe das: ‚den Gläubiger wechseln', wo im Worte Gläubiger ein Rechtsbegriff steckt, der gar nicht hierher gehört, um noch gegen das ‚Unbedenklich' zu protestiren, was auf die Religionslehre entscheidenden Einfluss haben

[1] Hier wäre an arme Witwen, Pupillen etc., an die oft gefühlte Heiligkeit des Unglücklichen zu erinnern Herbart.

würde. Ich habe behauptet und behaupte noch, dass Vergeltung nicht Motiv der Strafe sein darf; und zwar, weil diess Motiv ein Uebelwollen in sich schliesst. Zwar nicht ein Uebelwollen im Allgemeinen. Aber das Motiv ist auch nicht ein fremdes, nicht so beschaffen, dass, wenn man es analysirt, der Zweck sich absondern liesse vom Uebelthun als einem blossen Mittel. Diess aber muss bei zulässigen Motiven durchaus vollständig geschehen. Soll ich das Oftgesagte wiederholen, dass aus jenem Motiv die ärgste Barbarei folgen würde, wo es darauf ankäme, barbarische Verbrechen genügend nach ihrem vollen Gewichte durch die Strafe zu bezahlen? Soll ich eine Hölle ausmalen, die solchergestalt ein höchst nöthiger Appendix der Erde sein würde? Keine von allen poetischen Höllen würde dazu hinreichen, wenn man nicht etwa nach alter Weise die Seelen zwar brennbar aber unverbrennlich macht, damit sie recht lange braten können.

7. Ich übergehe manches, um über die Vollständigkeit der Ideenreihe noch ein Paar Worte zu sagen. Wer dagegen etwas ausrichten will, beliebe einen Versuch anzustellen.

Das Erste, was sich darbietet, ist, die Gesellschaft ins eigene Innere einer Person zu verpflanzen; denn der gebildete Mensch ist vielfach zur Persönlichkeit gereift. Die Betrachtung möchte auf manches Bekannte über den innern Umgang stossen, welches jedoch grade desshalb nicht elementarisch sein, nicht die Reihe der Principien vermehren kann, weil es die gesellschaftlichen Ideen anwenden und modificiren würde.

Lassen wir diese Vervielfältigung des schon Bekannten weg, schliessen wir zugleich die bekannten Quantitätsverhältnisse aus: so kehrt die alte Bemerkung wieder, das Wollen Einer Person ist nur noch mannigfaltig durch sein Gewolltes, dessen Verschiedenheiten man nun durchsuchen mag. Es kann der sittlichen Auffassung näher oder entfernter liegen, edler oder unedler sein; verfolgt man aber dessen mögliche Verhältnisse, so kommt man zwar zu verschiedenen Bildungsstufen, entfernt sich jedoch immer weiter von der Person selbst, auf welche jenes Alles sich am Ende als ein Mehr oder Weniger ihres geistigen Besitzes reducirt. So fällt es doch in die Idee der Vollkommenheit, welche dadurch nur mehr ausgemalt wird.

Darüber, dass der Theilungsgrund des Absichtlichen und Unabsichtlichen — gradezu auf Recht und Billigkeit führt, mag die längst gelieferte Ableitung nachgesehen werden. Was soll aus dem ‚unabsichtlichen Zusammentreffen sich fördernder Aktivitäten' weiter werden? Ein Glückwunsch? Wohlan! Wie nun weiter?

Die Frage, ob nicht etwa noch ein anderer Eintheilungsgrund möglich? wird sich bei allen Eintheilungen ins Unendliche wiederholen lassen, und eben desshalb, so lange ihr keine andere Spur zu Statten kommt, nichts bedeuten.

Nach Verhältnissen von Verhältnissen zu suchen, bleibt unbenommen; solche bauen das Lehrgebäude höher, sind aber nicht den Principien beizuzählen, und verlängern deren Reihe nicht.

Das Successiv-Schöne aber, was im ganzen weiten Gebiete der Aesthetik unvergleichbar schwerer zu erreichen ist, als das Simultane, in die praktische Philosophie hereinzuziehen, diess wäre — ein Meisterstück.

Soviel für heute.

22. December 1839.

# XXIII. SITZUNG VOM 21. OCTOBER 1874.

Das w. M. Herr Regierungsrath Dr. Const. Ritter v. Höfler in Prag, übersendet den ersten Theil seiner Abhandlung ‚über den Aufstand der Comunidades gegen Kaiser Karl V. 1520 und 1521.'

Das w. M. Herr Dr. Aug. Pfizmaier legt eine Abhandlung vor, betitelt: ‚Denkwürdigkeiten von den Früchten China's'.

## An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie Royale de Copenhague: Mémoires. Classe des Lettres. Vol. IV., Nr. 10. Copenhague, 1873; 4°. — Bulletin pour 1873. Nrs. 2—3. Copenhague; 8°.

— Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg: Mémoires. VII^e Série. Tome XIX, Nrs. 8—10; Tome XX, Nrs. 1—5; Tome XXI, Nrs. 1—5. St.-Pétersbourg, 1873 & 1874; 4°. — Bulletin. Tome XVIII, Nrs. 3—5; Tome XIX, Nrs. 1—3. St.-Pétersbourg, 1873 & 1874; 4°. — Repertorium für Meteorologie. Band III. St.-Petersburg, 1874; 4°.

Akademie der Wissenschaften, kgl. Preuss., zu Berlin: Monatsbericht. August 1874. Berlin; 8°.

— der Wissenschaften und Künste zu Agram: Rad. Knjiga XXVIII. U Zagrebu, 1874; 8°. Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium. Vol. IV. U Zagrebu, 1874; 8°. Stari pisci hrvatski. Knjiga VI. U Zagrebu, 1874; 8°.

American Journal of Science and Arts. Third Series. Vol. VI, Nrs. 35—36; Vol. VII, Nrs. 37—42. New Haven, 1873 & 1874; 8°.

Bibliothèque de l'École des Chartes. XXXV. Année. 1874. 3e Livraison. Paris; 8°.

Gesellschaft, Estnische, zu Dorpat: Verhandlungen. VIII. Band, 1. Heft. Dorpat, 1874; 8°. — Sitzungsberichte. 1873. Dorpat, 1874; 8°.

Jena, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873/4. 4°. & 8°.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 20. Band, 1874. VII.—IX. Heft. Gotha; 4°.

Philomathie in Neisse: XVIII. Bericht. Neisse, 1874; 8°.

Revista de Portugal e Brazil. 2° Vol. Nr. 7—11. Lisboa, 1874; 4°.

— de la Universidad de Madrid. 2ª Época. Tomo III, Nr. 5—6; Tomo IV, Nr. 1—2. Madrid, 1874; gr. 8°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue des cours scientifiques de la France et de l'étranger'. IVe Année, 2me Série. Nr. 16. Paris, 1874; 4°.

Römer, Dom Flóris, Monuments épigraphiques du Musée National Hongrois. Buda-Pest, 1873; Folio,

Société Nationale des Antiquaires de France: Mémoires. IVe Série. Tome IV. Paris, 1873; 8°.

Society, The Asiatic, of Bengal: Journal. Part I, Nr. 4. 1873; Part I Nr. 1. 1874; Part II, Nr. 4. 1873; Part II, Nr. 1. 1874. Calcutta; 8°. — Proceedings. 1874. Nrs. I—V. January—May. Calcutta; 8°.

— The Royal Geographical, of London: Journal. Vol. XLIII. London, 1873; 8°. — Proceedings. Vol. XVIII, Nr. 4. London, 1874; 8°.

— The Royal, of Edinburgh: Transactions. Vol XXVII. Part. I. For the Session 1872—73. 4°. — Proceedings. Session 1872—73. Vol. VIII. Nrs. 85—86. 8°.

Verein für Erdkunde zu Dresden; X. Jahresbericht. Dresden. 1874; 8°.

# Denkwürdigkeiten von den Früchten China's.

Von

Dr. **Aug. Pfizmaier,**
wirkl. Mitgliede der k. Akademie der Wissenschaften.

In der vorliegenden Abhandlung bringt der Verfasser eine Reihe auf Grund des wissenschaftlichen Archives Thai-p'ing-yü-lan zusammengestellter, in alten Schriftstellern enthaltener Nachrichten von denjenigen Früchten, welche in China bis gegen das neunte Jahrhundert unserer Zeitrechnung, um welche Zeit das obengenannte Sammelwerk erschien, bekannt waren. Die Nachrichten beziehen sich auf das Alter und das Vaterland der besprochenen Gegenstände, auf die geographische Verbreitung, die Verwendung und die Eigenschaften derselben, wobei in vielen Fällen Beschreibungen hinzugegeben werden, hauptsächlich aber auf geschichtliche Ereignisse, aus welchen Bekanntsein, Gebrauch, Bevorzugung und Aehnliches hervorgeht.

Von den hier angeführten Früchten sind viele, wenigstens die Gattungen, schon seit langer Zeit in Europa bekannt, keineswegs jedoch die zahlreichen, mit ziemlicher Vollständigkeit verzeichneten Arten. Andere sind China, besonders dem südlichen, eigenthümlich und kann bei einem Theile derselben der chinesische Name durch einen entsprechenden europäischen ausgedrückt werden. Eine gewisse Anzahl ist uns völlig fremd und konnte, der mangelnden oder ungenügenden Beschreibung willen, von dem Verfasser, so weit sich dessen Forschungen erstreckten, nicht wiedererkannt werden. Einige der letzteren wurden gleichwohl in diese Abhandlung aufgenommen, andere

jedoch, von welchen nichts Bemerkenswerthes vorliegt oder welche sich der Forschung entzogen, nur mit Namen genannt.

Manches Fabelhafte, das in den Büchern Tschuang-tse, Kin-leu-tse, in den Ueberlieferungen von göttlichen Unsterblichen, in der Geschichte der zehn Inseln und anderen Werken vorkommt, ist, mit sehr wenigen Ausnahmen, nicht berücksichtigt worden.

Essbare Früchte heissen 果 ko, gemeiniglich 菓 ko geschrieben. Früchte ohne Unterschied, d. i. alles, was sich aus der Blüthe entwickelt, nennt man 實 schi. Das Ni-ya sagt: Unreife Früchte heissen 荒 hoang, wüst.

Das Sternbild des Webermädchens ist den Früchten vorgesetzt.

In dem Li-ki, Abtheilung Khiŏ-li heisst es: Man wird mit Früchten beschenkt und befindet sich vor dem Gebieter. Wenn sie Kerne haben, trägt man die Kerne in dem Busen.

Die Bedeutung ist: Man ehrt das Geschenk des Gebieters und wirft die Kerne nicht weg.

In dem Li-ki, Abtheilung Yŭ-thsao heisst es ferner:

Früchte, welche nicht reif sind, verkauft man nicht auf dem Markte.[1] Wenn man Früchte verzehrt, kommt man nach dem Gebieter. Ist etwas am Feuer gekocht, kommt man vor dem Gebieter.

Die Bedeutung ist: Ehemals kostete man früher die Arzneien und Speisen. Man besorgte nämlich, dass sie nicht gut seien, und dass sie dem geehrten Menschen schaden könnten. Die Früchte sind ein durch Wachsen zu Stande gekommenes Gericht, und man lässt den geehrten Menschen es zuerst verzehren. Dinge, die am Feuer gekocht sind, verzehrt man früher als der auszuzeichnende Mensch.

Das Buch der späteren Han sagt: 劉祐 Lieu-yeu mit dem Jünglingsnamen 伯祖 Pe-tsu, ein Eingeborner des Reiches 安 Ngan in Tschung-schan, diente in der Provinz als Vorgesetzter der Register. Die Provinz verabfolgte für

[1] Dieser Satz ist in dem Yŭ-thsao nicht zu sehen.

die kleinen Schüler immer Geld und händigte es ihm ein, damit er auf dem Markte Früchte kaufe. Yeu kaufte für das Ganze Pinsel, Tinte und Bücher, die er ihnen gab.

Hoa-khiao's Buch der späteren Han:

桓榮 Hoan-ying war ein Hofgelehrter. Es erging eine höchste Verkündung, dass in dem Vorhofe eine Beschenkung mit wunderbaren Früchten stattfinde. Diejenigen, welche die geschenkten Früchte empfingen, nahmen sie in den Busen. Bloss Ying erhob die Hände und nahm sie mit einer Verbeugung in Empfang. Kaiser Kuang-wu zeigte lachend auf ihn mit dem Finger und sprach: Dieser ist ein ächter Gelehrter.

Die Geschichtschreiber des Nordens:

欣 Hin, zu den Zeiten der späteren Wei König von Hoai-yang, liebte das Bauen und das Geschäft der Hervorbringung. Vieles wurde von ihm gepflanzt. Die berühmten Früchte der Mutterstadt kamen sämmtlich aus seinen Gärten.

Das Buch der Thang:

李泳 Li-yung war nach Ho-yang gelangt und verlegte sich auf Habgier und Unterdrückung. Die Früchte, die er bei Bewillkommnungen und Festen hinstellte, schnitzte er aus Holz und bemalte sie mit bunten Farben.

Das Buch 符子 Fu-tse sagt: Der Reichsgehilfe von Tschao hiess 林氏 Lin-schi. Derselbe hatte neun Söhne, die sämmtlich weise waren. Die Menschen des Reiches fanden sie vortrefflich und priesen sie. Sie nannten Jenen den Vater der neun Tugenden, das Thor der zehn Tugenden. Der König von Tschao beneidete ihn. Er liess Bäume wählen, welche mancherlei Früchte trugen, und fällte sie. Der Vater sprach: Die Bäume, die vielerlei Früchte hatten, hat er dennoch gefällt. Um wie viel mehr thut er dieses bei den Menschen. Ich werde durch euch verwickelt werden. Wenn ich mich von ihm entferne, so entkomme ich. — Er berief sich auf das Alter, nahm die Söhne und entfloh aus Tschao. Er ward Reichsgehilfe in der Felsenhöhle der weissen Wolken. In seinem Leben kehrte er nicht zurück. Die Menschen von Tschao gedachten seiner.

Das Buch 郭子 Kŏ-tse sagt:

Der Reichsgehilfe 王丞 Wang-sching war sparsam. Unter seinem Vorhang befanden sich süsse Früchte im Uebermasse. Als der Frühling kam, waren sie verfault.

Die Geschichte der Begebenheiten in Niĕ sagt:

石虎 Schĭ-hu besass den blumigen Wald. In dem Garten pflanzte er sämmtliche Früchte. Wenn Jemand unter dem Volke eine berühmte Frucht besass, verfertigte er einen Froschwagen und grub rings umher die Wurzel aus. Der Abstand der Fläche war eine Klafter, die Tiefe eine Klafter. Er lud es sammt der Erde auf den Wagen. Was er pflanzte, wuchs ohne Ausnahme.

Das Buch der Esswaaren sagt:

Wie man gute Früchte pflanzt. Man nimmt einen guten geraden Zweig, fügt ihn in einen Yamknollen und pflanzt ihn.

## Die Kastanie.

Der Name der Kastanie ist 栗 Lĭ.

韓詩 Han-schi sagt:

Bei den Kastanien des östlichen Thores sind die berathenden Häuser. Der Name der Kastanienbäume ist 靖善 Tsing-schen (von Berathung gut). Es bedeutet: Vor dem östlichen Thore, unter den Kastanienbäumen gibt es gute Menschen. Man kann bei ihnen ein Haus zu Stande bringen.

Die ferneren Bedeutungen des 毛詩 Mao-schi sagen:

In den fünf Grundstoffen kommen die Kastanien vor. Tscheu, Thsin und U sind an Weidenbäumen besonders reich. Allein die Kastanien von Yü-yang und Fan-yang sind süss und vortrefflich. Sie behalten lange Zeit den Geschmack. Die vorzüglichsten Kastanien der Reiche 倭 Wo[1] und 韓 Han[1] sind so gross wie Küchlein. Sie behalten auch kurze Zeit den Geschmack und sind nicht vortrefflich. In Kuei-yang gibt es Kastanien, welche in Büscheln wachsen und von der Grösse einer Spindel sind.

In den grossen auf dem Haupte getragenen Gebräuchen heisst es:

[1] Japan und die drei Han in Corea.

Im achten Monate fallen die Kastanien eine nach der anderen. Sie kommen somit herab. Sobald sie gefallen sind, nimmt man sie. Man sagt daher nicht, dass man sie schält.

Das von 謝承 Sie-sching verfasste Buch der späteren Han:

宗度 Tsung-tò von Yü-tschang wurde zum Befehlshaber von Ting-ling ernannt. 杜伯夷 Tu-pe-I, ein Mensch des Districtes, war rein und hochgesinnt. Er trat in keinen Dienst. Die Gespräche und Erörterungen, in welche sich Tò mit ihm einliess, bezogen sich bloss auf Brustbeeren und Kastanien.

Die kurzgefassten Denkwürdigkeiten von 魏 Wei:

Der Nachfolger richtete an 鍾繇 Tschung-yao ein Schreiben, worin er sagte: Ich vermass mich, den Edelsteinbrief zu sehen. Ich pries die vortrefflichen Edelsteine. Die rothen waren gleich Hahnenkämmen. Die gelben waren gleich den gedünsteten Kastanien.

Die Denkwürdigkeiten von Wei:

Die östlichen Fremdländer und das Reich Wei bringen grosse Kastanien hervor, welche gleich Birnen sind.

Das Buch der Sung:

劉秀之 Lieu-sieu-tschi wurde Vorgesetzter von Tan-yang. Vordem begleitete er seinen Oheim 穆之 Mò-tschi, welcher Tan-yang verwaltete. Dieser veranstaltete mit seinen Söhnen und jüngeren Brüdern in dem Gerichtssaale ein Fest. In einem Pfeiler des Gerichtssaales war eine Nische. Mò-tschi sprach zu seinen Söhnen, zu den jüngeren Brüdern und zu Sieu-tschi: Versuchet, Kastanien aus der Ferne gegen den Pfeiler zu schleudern. Wer die Nische trifft, wird später gewiss diese Provinz erhalten. — Sieu-tschi war der Einzige, der die Kastanien hineinwarf. Das Wort ging hierauf in Erfüllung.

Das Buch der Liang:

蕭琛 Siao-schin wartete einst vor der kaiserlichen Bambusmatte auf. Er lag berauscht zu Boden. Der Kaiser bewarf ihn mit Brustbeeren. Schin nahm Kastanien, schleuderte sie gegen den Kaiser und traf ihn in das Gesicht. Der kaiserliche Vermerker und der mittlere Reichsgehilfe befanden sich auf dem Teppich. Der Kaiser zeigte sich aufgeregt und sprach: Wenn Leute auf dem Teppich sind, darfst du so etwas nicht

thun. Wie könntest du dich ausreden? — Schin sprach: Der Kaiser bewarf mich mit rothen Herzen. Ich wagte es, ihm mit kämpfenden Kastanien[1] zu vergelten.

Das Buch Tschuang-tse:

In Sung war ein Affenfürst.[2] Er fürchtete, dass die Affen ihm nicht gehorchen würden. Er belog sie früher und sagte: Ich gebe euch Kastanien am Morgen drei, am Abend vier. Genügt dieses? — Die Affen sprangen und waren böse.

Das Buch Tschuang-tse:

莊周 Tschuang-tschou lustwandelte in dem Gehäge von Tiao-ling. Er sah eine sonderbare Aelster. Dieselbe stiess an seine Stirn und sass in dem Kastanienwalde auf.

Das Buch Tschuang-tse:

In dem Alterthum waren Vögel und wilde Thiere viele, aber Menschen des Volkes wenige. Somit wohnten diese in Nestern, um die Thiere zu vermeiden. Am Tage lasen sie Eschenfrüchte und Kastanien auf, am Abend setzten sie sich auf Bäume. Desswegen gab man den Namen: Volk des die Nester besitzenden Geschlechtes.[3]

韓子 Han-tse sagt:

In Thsin war Hungersnoth. Der Lehensfürst von 應 Ying sprach zu dem Könige: Unter den Früchten meiner Gärten sind Grünwaaren, Eschenfrüchte, Brustbeeren und Kastanien, um das Volk am Leben zu erhalten. Ich bitte, sie eröffnen zu dürfen. — Der König sprach: Wenn man jetzt die fünf Gärten eröffnet, um das Volk am Leben zu erhalten, so bewirkt man, dass Verdienstvolle und Verdienstlose im Wetteifer nehmen. Ehe die Menschen leben und in Unordnung gerathen, ist es besser, sie sterben und bleiben in Ordnung.

說苑 Schuo-yuen (der Garten des Gespräches) sagt:

田饒 Tien-jao sprach: Die Birnen und Kastanien des Fruchtgartens, die Weiber des rückwärtigen Palastes lesen sie auf und bewerfen sich damit. Aber die Kriegsmänner konnten

[1] 戰栗 Tschen-li, in der Zeichenschrift ‚kämpfende Kastanien', hat die Bedeutung: vor Furcht zittern.

[2] Ein Mann, der sich Affen hielt.

[3] 有巢氏 Yeu-tsao-schi das die Nester besitzende Geschlecht.

sie nicht einmal kosten. Auch sind die Güter etwas, das der Gebieter leicht nimmt. Das Sterben ist etwas, worauf die Kriegsmänner Gewicht legen.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes 呂 Liü:

I-yün sprach: Die vortrefflichsten Früchte sind die Pomeranzen von Kiang-phu, die Kastanien von 箕 山 Ki-schan.

Die Ueberlieferungen von früheren weisen Männern von Kuei-ki:

Kuang-wu verkündete, dass die Hauptstadt von Scho, wohin 嚴 遵 Yen-tsün sich begeben, Pomeranzen und Kastanien als ein Geschenk gereicht habe. Der Kaiser befahl, dass Jeder, von den Fürsten und Reichsministern angefangen, so viel nehme, als er mit den Händen erreichen könne. Tsün allein nahm nichts. Der Kaiser sprach: Wer ist, der sich nicht zu nehmen getraute? — Tsün erwiederte: Der Gebieter beschenkt den Diener nach den Gebräuchen. Der Diener überreicht dem Gebieter in Redlichkeit. Jetzt ist bei der Beschenkung nichts, das ihr vorgesetzt wäre. Desswegen nehme ich es nicht.

Die vermischten Berichte von der Mutterstadt:

In den Gärten von Schang-lin gibt es lehensfürstliche Kastanien, Haselnusskastanien, Kastanien des Edelsteines 瑰 Kuei, Kastanien von Yĭ-yang.

Die oben genannten Kastanien von Yĭ-yang hatte der Statthalter von Yĭ-yang als ein Geschenk gereicht.

Die Geschichte der drei Thsin:

In den Fruchtgärten des Kaisers Wu von Han gab es grosse Kastanien. Fünfzehn Stück gingen auf ein Gantang.

Die Erklärung des Buches der Gewässer sagt:

Zwischen den Krümmungen des Flusses 汝 Jü liegen mehrere hundert Morgen Landes. In diesem liegt ein Kastaniengarten. Die Kastanien daselbst sind gleich Perlen und neben die Früchte von Ku-ngan nicht zu stellen. Gleichwohl ist der jährliche Tribut dreihundert Scheffel und füllt das Sammelhaus des Himmels. Die Werder des Flusses sind Kastanieninseln. Die Bäume sind hoch und dichtbelaubt. Man sieht sie von Weitem wie angesammelte Wolken und gehäufte Dünste. In dem Walde ist eine Kastanienhalle. Dieselbe ist sehr geräumig und hochgelegen. Der Landpfleger, der Vor-

gesetzte und die ausgezeichneten Männer lustwandeln dort häufig und drängen sich.

Die weiten Denkwürdigkeiten:

Unter den Kastanien gibt es Kastanien der Lehensfürsten (侯栗). Die grossen Kastanien innerhalb des Gränzpasses (Kuan-tschung) sind so gross wie Küchlein.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

In Kuang-tscheu gibt es keine Kastanien. Bloss in den Gebirgen von 勒州 Li-tscheu gibt es Steinkastanien. Dieselben werden in einem Jahre reif. Ihre Haut ist dick und das Fleisch wenig. Ihr Geschmack hat Aehnlichkeit mit demjenigen der Wallnüsse. Wenn die Menschen sie für reif halten, kommen bisweilen Scharen von Papageien, welche sie anpicken, verzehren und gänzlich rauben. Diese Steinkastanien sind aber auch sehr selten und wenige.

Das Buch der Han sagt: Wer tausend Kastanienbäume pflanzt, dieser Mensch ist mit einem Lehensfürsten von tausend Thüren des Volkes gleich.

## Die Brustbeere.

Das Ni-ya verzeichnet:

棗 Tsao ‚Brustbeere' ist 壺棗 Hu-tsao, die Topf-Brustbeere.

Gegenwärtig benennt man in Kiang-tung die grossen und sehr vorzüglichen Brustbeeren mit dem Namen 壺 Hu, Topf. ‚Topf' bedeutet gleichsam ‚Kürbis'.

邊 Pien ‚Seite' ist 要棗 Yao-tsao, die Lenden-Brustbeere.

Dieses ist die Brustbeere mit dünner Lende. Gegenwärtig nennt man sie 鹿盧 Lŏ-lu.

櫅 Tsi ist die weisse Brustbeere. Gegenwärtig ist es die Brustbeere, welche reif ist, wenn ihre Samen weiss sind.

遵 Tsün ist die Schaf-Brustbeere. Die Samenkörner derselben sind klein und eine Anzahl ist von purpurner und schwarzer Farbe. Gegenwärtig heisst sie 羊矢棗 Yang-schĭ-tsao, die Brustbeere des Schafpfeiles.

洗 Sien ist die grosse Brustbeere. Gegenwärtig bringt der District I-schi in Ho-tung Brustbeeren hervor, welche so gross wie Hühnereier sind.

晳 Si ist eine Brustbeere ohne Samenkörner.

衛泄 Hoei-i[1] ist die bittere Brustbeere. Es ist die Brustbeere, deren Samenkörner bitter sind.

還味稔棗 Hoan-wi-jin-tsao ‚die reife Brustbeere von herumziehendem Geschmack' ist die Brustbeere, die den Geschmack bald verliert.

Der mannichfache Thau des Frühling und Herbstes sagt:

Wenn man in die Hand Brustbeeren und eingelegtes Gold nimmt und es einem Kinde zeigt, so nimmt dieses gewiss die Brustbeeren, aber nicht das Gold. Was die Dinge für den Menschen sind, erkennen daher die Kleinen leicht.

Das Sse-ki sagt:

Zu den Zeiten des Königs Tschuang von Tsu hatte man ein geliebtes Pferd. Man fütterte es mit gedörrten Brustbeeren.

Das Buch der Han:

In dem Garten des Palastes des Königs Li von Kuang-ling trieb ein Brustbeerbaum zehn Schösslinge. Die Schösslinge waren richtig roth, die Blätter weiss wie ungefärbte Seide. Der König ward wegen Fluchens angeklagt.[2] Er tödtete sich selbst.

Das Buch der Han:

王吉 Wang-ke verlegte sich in seiner Jugend auf das Lernen und wohnte in Tschang-ngan. Das östliche Haus hatte einen Brustbeerbaum, dessen Zweige in den Hof Ke's herabhingen. Das Weib Ke's nahm die Brustbeeren und verzehrte sie. Ke erfuhr dieses später und entfernte das Weib. In dem östlichen Hause hörte man dieses und wollte den Baum umhauen. In der benachbarten Strasse liess man es nicht geschehen. Man bat Ke inständig, dass er das Weib zurückkehren lasse. In der Strasse sagte man von ihm die Worte: In dem östlichen Hause ist ein Baum, das Weib Wang-yang's ward entfernt. Der Brustbeerbaum des östlichen Hauses blieb unversehrt, das Weib, das entfernt worden, ist wieder zurückgekehrt.

[1] Zur linken Seite des Zeichens 衛 ist noch das Classenzeichen 疒 zu setzen.

[2] Er wurde als Lehensfürst bei dem Kaiser verklagt.

Die Geschichte der Han von der östlichen Warte:

Seit 馮 愔 Fung-ngan sich empört hatte, ward das Ansehen 鄧 禹 Teng-yü's nach und nach geschädigt. Auch hatte er Mangel an Lebensmitteln und ergriff die Flucht. Als er nach Kao-ling gelangte, litten die Krieger des Heeres Hunger. Sie verzehrten die Blätter des Brustbeerbaumes.

孫 程 Sün-tsching, der Rath von dem gelben Thore der Mitte, entwarf einen Plan zur Hinrichtung 江 京 Kiang-king's. Später hatte er vor dem Thore der vollkommenen Verwandlungen mit 馬 國 Ma-kue und Anderen eine Zusammenkunft. Er belog Kuĕ, indem er sagte: Der Himmelssohn hat mir gedörrte Brustbeeren gegeben. Ich gebe sie dir. Die Brustbeeren bringt man frühzeitig zu Stande. – Er entwarf jetzt mit Kue und Anderen einen Plan zur Einsetzung des (späteren) Kaisers Schün.

Das von Sie-sching verfasste Buch der späteren Han:

陶 碩 Thao-tschó von Ho-nan erhielt in den Krümmungen des Districtes Speise. Er liebte dieses durchaus nicht. Er ass bloss Brustbeeren und trank Wasser. Er liess sich in Gespräche ein und liess es dabei bewenden.

Die von Ying-tschao verfasste Sitte der Obrigkeiten von Han:

Kaiser Kuang-wu opferte dem Berge Thai-schan. Auf der oberen Erdstufe sah er sauere Birnen und sauere Brustbeeren. Er fragte um den Grund. Der Vorsteher sagte: Sie wurden von dem Höchsten der hundert Obrigkeiten hingelegt.

Der Kaiser sprach: Bei den grossen Gebräuchen des Opfers für die Erdaltäre ist in tausend Jahren eine Zusammenkunft. Warum machen es die vorzüglichen Männer und Grossen in Kleidern und Mützen ersichtlich?

Die Reden des Zeitalters:

Kaiser Wen von Wei hatte eine Abneigung gegen seinen jüngeren Bruder 饒 壯 Jao-tschuang, König von Jin-tsching. Dieser befand sich bei einer Gelegenheit zur Seite der Kaiserin von dem Geschlechte 卞 Pien. Er spielte mit ihr das Bretspiel und ass zugleich Brustbeeren. Kaiser Wen legte Gift zwischen die Blätter der Brustbeeren. Er wählte diejenigen

welche man essen konnte, und reichte sie ihm. Der König ward nicht aufmerksam. Hierauf reichte sie Jener ohne Unterschied. Als der König vergiftet war, suchte die Kaiserin Wasser, um ihn zu retten. Der Kaiser hatte früher die Aufforderung ergehen lassen, die Gefässe zu zerstören. Die Kaiserin lief barfuss zu dem Brunnen. Sie hatte kein Gefäss, mit dem sie schöpfen konnte. Nach einer Weile starb der König.

---

Der grosse Heerführer von dem Geschlechte 王 Wang gelangte einst in das Haus 石 崇 Schi-thsung's und ging auf die Seite. Er sah, dass ein gefirnisster Koffer mit trockenen Brustbeeren gefüllt war. Diese gehörten eigentlich zum Verschliessen der Nase. Der Mann von dem Geschlechte Wang ass sie sofort auf. Unter den Sclaven war keiner, der nicht lachte.

Das Buch der Tsin:

Die Kaiserin von dem Geschlechte 賈 Ku wollte den Nachfolger absetzen. Sie gab vor, dass der Kaiser ihm nicht gewogen sei und rief ihn, damit er an dem Hofe eintrete. Als er kam, empfing sie ihn nicht. Sie brachte ihn in ein besonderes Zimmer, schickte Sclavinnen und liess Tänze aufführen. Sie machte zum Geschenke Wein und Brustbeeren, liess ihn zum Trinken nöthigen und ihn berauschen.

Die Geschichtschreiber von Tsin:

李 郁 Li-yeu, der Reichsminister des glänzenden Gehaltes, schlief am Tage. Er träumte, dass er grosse Brustbeeren esse. Als er erwachte, befand er sich unwohl. Er sagte zu den ihm nahestehenden Freunden: Ich habe gehört, das Zeichen 棗 Tsao (Brustbeere) ist das Bild des doppelten Kommens, des Rufens der lichten Seele. Jetzt ist mein Geist befangen und niedergedrückt. Ich werde wohl nicht entkommen! — Nach nicht langer Zeit starb er.

Der Frühling und Herbst Yen-tse's:

Fürst King sprach zu Yen-tse: In dem östlichen Meere gibt es ein Wasser, welches roth ist. In dem Wasser gibt es Brustbeeren, welche blühen, aber keine Frucht tragen. Warum ist dieses? — Yen-tse sprach: Einst bestieg Fürst Mŏ von Thsin einen Drachen und ordnete die Welt. In ein gelbes Tuch wickelte er gedünstete Brustbeeren. Als er zu dem Meere

kam, warf er das Tuch weg. Desswegen ist das Wasser roth. Die gedünsteten Brustbeeren blühen desswegen, aber sie tragen keine Frucht. — Der Fürst sprach: Ich habe dich verstellter Weise gefragt. — Jener antwortete: Ich habe gehört: Wer verstellter Weise fragt, dem wird verstellter Weise geantwortet.

Das neue Schreiben des Geschlechtes 杜 Tu sagt:

杜 畿 Tu-ki war Statthalter von Ho-tung. Der den Frieden herstellende Tigerheerführer 劉 勳 Lieu-hiün ward von (dem Kaiser) Thai-tsu in die Nähe gezogen. Sein vornehmer Stand machte die Vorhalle des Hofes erzittern. Er schloss sich immer an Tu-ki und begehrte grosse Brustbeeren. Tu-ki trat ihm aus einer anderen Ursache entgegen. Später ward Hiün nach dem Gesetze schuldig befunden. Thai-tsu erlangte das Schreiben und sprach anerkennend: Von Tu-ki kann man sagen, dass er dem Herde nicht schmeichelt.

Die Geschichte der Helden sagt:

孔 文 舉 Khung-wen-khiü wurde von den Räubern von Tung-lai angegriffen. In der Feste wollte man die Ordnung zerstören. Der in ihr befindliche 左 承 祖 Tso-sching-tsu gab den kämpfenden Kriegern das bilderlose Gedicht auf die Brustbeeren der Obrigkeiten.[1]

Die Meldungen 蔡 邕 Tsai-yung's an dem Hofe sagen: Als 程 末 Tsching-mŏ vierzehn Jahre alt war, erkrankte sein Grossoheim und starb. Mŏ umfasste den Leichnam des Oheims, rief laut und weinte schmerzvoll. Der mütterliche Oheim bedauerte dessen Magerkeit und Schwäche. Er zerbiss das Fleisch von Brustbeeren und fütterte ihn damit. Als Mŏ die Speise sah, schluchzte er und war nicht im Stande, sie hinunter zu schlingen.

Die inneren Ueberlieferungen von dem Kaiser Wu von Han sagen:

Am siebenten Tage des siebenten Monats sollte die Königsmutter des Westens herabsteigen. Man stellte für den Kaiser die Brustbeeren des Edelsteinthores hin.

---

[1] Dieses Gedicht scheint nicht mehr vorhanden zu sein, weil es später, wo einige bilderlose Gedichte auf die Brustbeere erwähnt werden, nicht vorkommt.

In den Ueberlieferungen von Tung-fang-sŏ heisst es:

Zu den Zeiten des Kaisers Wu reichte 上林 Schang-lin Brustbeeren als ein Geschenk. Der Kaiser schlug mit dem Stocke, den er in der Hand hielt, die vor der Vorhalle von Wi-yang befindlichen Balken und rief Sŏ mit den Worten: He! He! Frühgeborner, komm! komm! Weiss der Frühgeborne, was für Dinge in dieser Kiste sind? — Sŏ sprach: Schang-lin überreicht neunundvierzig Brustbeeren als ein Geschenk. — Der Kaiser sprach: Woher weisst du es? — Sŏ sprach: Derjenige, der mich rief, ist der Kaiser (上 Schang). Er schlug mit dem Stocke die beiden Bäume (木 mŏ) des Geländers. Die beiden Bäume (木 mŏ) sind 林 Lin. Komm! komm! (來 來 lai-lai) ist die Brustbeere (棗 tsao). He! he! (叱 叱 thsĭ-thsĭ für 七 七 thsĭ-thsĭ, siebenmal sieben) ist neunundvierzig Stück. — Der Kaiser lachte laut und beschenkte ihn mit zehn Stücken Seidenstoffes.

Die Geschichte des Auflesens des Hinterlassenen von 王子年 Wang-tse-nien sagt:

An dem Nordpol liegt die Südseite des getheilten Berggipfels. Daselbst gibt es viele Brustbeeren. Die Bäume messen hundert Klafter, die Zweige und Blätter sind hohl. Die Früchte sind einen Schuh lang, die Kerne fein und weich. In hundert Jahren tragen sie einmal Früchte.

Die inneren Ueberlieferungen von dem wahren Menschen 尹喜 Yün-hi, dem Befehlshaber des Gränzpasses, sagen:

Lao-tse lustwandelte im Westen. Er sah die Königsmutter des grossen Wahren und ass mit ihr Brustbeeren der Edelsteinstreifen. Die Früchte derselben waren wie ein Krug.

Die Ueberlieferungen von göttlichen Unsterblichen:

沈羲 Tschin-hi aus der Provinz U ward von den unsterblichen Menschen abgeholt. Er stieg zu dem Himmel empor. In dem Himmel sah er den Gebieter des Geschlechtes 老 Lao (Lao-tse). Dieser schenkte ihm zwei Brustbeeren. Dieselben waren so gross wie Küchlein.

李意期 Li-I-khi grub in den Durchwegen von Tsching-tu eine Erdhöhle und wohnte in ihr. Sommer und Winter trug er ein einfaches Kleid. Das lange Haupthaar

schnitt er ab und liess es nur fünf Zoll lang wachsen. Er trank vielen Wein und ass Dörrfleisch sammt Brustbeeren und Kastanien. Bisweilen trat er hundert Tage bis zweihundert Tage nicht aus der Höhle. Um diese Zeit hatte er nichts, das er essen konnte.

Die besonderen Ueberlieferungen von 劉根 Lieu-ken:

Die den Weg besitzenden Männer kann man nicht erkennen. Unter den Wandelnden befand sich 陳敨 Tschin-thse. Derselbe glich einem Blödsinnigen. 袁仲陽 Yuen-tschung-yang von Kiang-hia kannte ihn und diente ihm. Thse sagte zu Tschung-yang: Im Frühlinge dieses Jahres entstehen Krankheiten. Man kann siebzehn Stück von den Kernen in den Kernen der Brustbeeren gebrauchen. — Später entstand wirklich eine grosse Seuche.

Wer beständig die Kerne in den Kernen der Brustbeeren gebrauchen kann, dem kommen die hundert unrechten Dinge und die Krankheiten nicht mehr nahe. Tschung-yang gebrauchte sie und lehrte es.

Die besonderen Ueberlieferungen von 馮明生 Fung-ming-seng:

Ming-seng war ein Angestellter des Districtes und fing die Räuber. Er wurde von den Räubern verwundet und war unterwegs im Sterben. Er sah ein Mädchen, welches sechzehn bis siebzehn Jahre alt und von Gesichtszügen einzig in der Welt war. Sie gab ihm aus einem Rohre hinter ihrem Armgelenke eine Kugel von der Grösse einer kleinen Bohne. Er nahm sie ein und war sogleich genesen. Er folgte dem göttlichen Mädchen, welches zu dem 岱宗 Tai-thsung (dem Berge Thai-schan) zurückkehrte. Sie sah daselbst 安期生 Ngan-khi-seng. Dieser sprach: Einst lustwandelte ich mit dem Mädchen in Ngan-si (Parthien), an den Gränzen der Mutter des Westens. Ich ass Brustbeeren, die wunderbar und schön waren. Um diese Zeit waren die Brustbeeren klein. Ich dachte nicht an diese Brustbeeren, und es ist noch nicht lange her, so wurden sie dreitausend Jahre alt. — Das göttliche Mädchen sprach: Einst ass ich mit dir ein Stück, und wir assen es nicht auf.

Die kleinen Brustbeeren um diese Zeit, wie könnten sie in Vergleich kommen?

Die Ueberlieferungen von hochgesinnten Männern:

胡昭 Hu-tschao führte den Jünglingsnamen 孔明 Khung-ming. Zur Zeit als Kaiser Siuen von Tsin hänfene Kleider trug,[1] war er zu Tschao ein alter Freund. 周士 Tscheu-sse, der Provinzgenosse Tschao's, und Andere verschworen sich wider den Kaiser. Tschao erfuhr dieses und schritt zu Fusse durch die unwegsamen Gegenden. Er suchte Sse zwischen 有 Hiao und 澠 Min und hiess ihn ablassen. Sse mochte dieses nicht. Tschao weinte und legte ihm die Wahrheit dar. Sse war von seiner Gerechtigkeit gerührt und liess ab. Tschao hackte in einen Brustbeerbaum, schwor mit Sse einen Eid und trennte sich. Obgleich er dem Kaiser zu Dank verpflichtet war, sagte er niemals etwas aus. Die Zeitgenossen wussten nichts.

Das Buch der Gewässer:

In dem Districte Kao-thang tritt der grosse Fluss zur rechten Seite aus. Das Zeitalter nennt dieses den Wassergraben der süssen Brustbeeren. Zur Seite des Wassers sind viele Brustbeeren. Daher erhält es gemeiniglich den Namen.

Die weiten Denkwürdigkeiten sagen:

Die purpurnen Brustbeeren von Kŏ-tsching in der östlichen Provinz sind zwei Zoll lang. Die Brustbeeren der Königsmutter des Westens sind so gross wie die Kerne der Damascenerpflaumen. Im dritten Monate reifen sie. Sie sind die frühreifsten Früchte. Man pflanzt sie in den rückwärtigen Gärten des Palastes von Lŏ-yang. Die Brustbeeren der Provinz 汲 Kĭ innerhalb des Flusses heissen bei Einigen: Brustbeeren der Erdhöhe. Sie heissen auch Brustbeeren von Ngan-yĭ, gedünstete Brustbeeren von Tung-hai, Brustbeeren der Fürsten von Hia in Lŏ-yang, grosse Brustbeeren von Ngan-ping, von Sin-tu, Brustbeeren von Tan-fu, Brustbeeren der vornehmen Frauen des Gartenreiches von Liang, grosse weisse Brustbeeren.

[1] Als er noch in Dunkelheit lebte. Es kann hier nur Kaiser Siuen von Han gemeint sein, da es keinen Kaiser von Tsin dieses Namens gab. Indessen war Yuen, der erste Kaiser der östlichen Tsin, ein Sohn des Urenkels des Kaisers Siuen von Han.

Sie heissen auch 蹙 咨 Tsŏ-thse (die Verschämten). Kleine Kerne und viel Fleisch haben die Brustbeeren der drei Sterne, die verwachsenen weissen Brustbeeren, üppig wachsende Brustbeeren (灌 棗). Diese vier Arten werden in den Gärten der Obrigkeiten gepflanzt. Für die Brustbeeren gibt es die Namen: Hundszahn, Hühnerherz, Rinderhaupt, Schafpfeil, 彌 猴 Mi-heu (Affen). Es gibt auch die Namen: ursprüngliche Brustbeeren, grosse Brustbeeren, 崎 廉 棗 Khi-lien-tsao (Brustbeeren zur Seite der steilen Anhöhen), Zimmtbrustbeeren, Abendbrustbeeren.

Die Geschichte der Begebenheiten in Niĕ:

In den Gärten Schi-hu's gab es Brustbeeren der Königsmutter des Westens. Dieselben hatten im Sommer und Winter Blätter. Im neunten Monate blühten sie, im zwölften Monate waren sie reif. Sie hatten drei Früchte von einem Schuh. Ferner gab es Brustbeeren der Schafhörner. Sie hatten ebenfalls drei Früchte von einem Schuh.

Die Geschichte von Tung-yang:

In dem Districte Sin-ngan befindet sich die Bergtreppe des hängenden Hauses. Um die Zeit der Mitte des Hofes von Tsin war ein Mann des Volkes, Namens 王 質 Wang-tschi. Derselbe fällte Bäume und gelangte in eine Felsenhöhle. Er sah vier Jünglinge, welche die Harfe spielten und sangen. Tschi verweilte, lehnte sich an den Axtstiel und hörte sie an. Die Jünglinge gaben ihm einen Gegenstand, der gleich einem Brustbeerkerne. Er nahm ihn in den Mund und war sofort nicht mehr hungrig. Plötzlich hiessen ihn die Jünglinge heimkehren. So wie er das Wort hörte, entfernte er sich. Der Axtstiel war gebrochen und verfault. Als er heimgekehrt war, war er von dem Hause bereits mehrere Zehende von Jahren abwesend. Seine Angehörigen waren längst abgestorben, und keiner lebte mehr um diese Zeit.

Die Geschichte des Buddhagartens Kia-lan in Lŏ-yang:

Im Süden des Berges King-yang befindet sich der Garten der hundert Früchte. Die Früchte bilden gesondert einen Wald. Jeder Wald hat eine Halle. Es gibt daselbst Brustbeeren der unsterblichen Menschen. Dieselben sind fünf Zoll lang. Wenn man sie erfasst, treten beide Köpfe zugleich hervor. Die Kerne sind fein wie Nadeln. Wenn Reiffrost fällt,

sind sie reif. Sie lassen sich sehr gut essen. Die gewöhnliche Ueberlieferung sagt, sie seien von dem Berge Kuen-lün gekommen. Einige nennen sie: die Brustbeeren der Königsmutter des Westens.

Die Verzeichnisse des Auflesens des Hinterlassenen des Zeitraumes Ta-niĕ:

Im achten Monate des zweiten Jahres reichte Sin-tu als ein Geschenk vierhundert Brustbeeren 仲思 Tschung-sse's. Die Brustbeeren waren vier Zoll lang und hatten im Umfange fünf Zoll. Sie waren von purpurner Farbe und hatten feine Streifen. Die Streifen waren dünne Fäden, die Kerne Eier. Ihr Geschmack war einnehmend wie bei den Brustbeeren von Tsing-tscheu. Zu den Zeiten der nördlichen Tsi erlangte der unsterbliche Mensch Tsching-sse diese Brustbeeren und pflanzte sie. Sie heissen auch die Brustbeeren der Unsterblichen. Um die Zeit gab es innerhalb der Meere nur einige Bäume.

Die vermischten Erzählungen von der Mutterstadt:

Als man den Garten von Schang-lin hergestellt hatte, überreichte jeder Diener berühmte Früchte. Die Bäume waren ebenfalls hergerichtet und hatten die schönen Namen: Brustbeeren der schwachen Blätter, Brustbeeren der Königsmutter des Westens, Holzapfel-Brustbeeren, Brustbeeren des Königsthores, Brustbeeren der grünen Blüthen, Brustbeeren des Baumes 楞 Tsching, Brustbeeren des rothen Herzens.

Das Buch der göttlichen Merkwürdigkeiten:

In der Wüste der nördlichen Gegenden ist ein Brustbeerenwald. Die Bäume sind fünf Schuh hoch. Die Früchte sind sechs bis sieben Zoll lang, der Umfang übertrifft die Länge. Reif sind sie roth wie Mennig. Getrocknet verschrumpfen sie nicht. Ihr Geschmack ist süss und mild, verschieden von der gewöhnlichen Brustbeere. Durch ihren Genuss kann man Ruhe über den Körper verbreiten, Geist und Kraft nehmen zu.

Der Garten der Merkwürdigkeiten:

Die Füsse der Tochter 鄭鮮之 Tsching-sien-tschi's waren krumm und gelähmt. Sie begab sich zu 王僕陽 Wang-pó-yang und bat, sie mit Wasser zu begiessen. Den Rest goss man auf einen in dem Vorhofe befindlichen dürren

Brustbeerbaum. Als der Brustbeerbaum gewachsen war, waren die Füsse des Mädchens auch geheilt.

---

In dem Zeitraume Thai-yuen befand sich in dem Districte Hin-ling in der südlichen Landschaft ein Brustbeerbaum. Derselbe trug in einem Jahre plötzlich die Blüthen und Früchte von dreierlei Bäumen: von Pfirsichen, Damascenerpflaumen und Brustbeeren.

Die Verzeichnisse des Dunklen und Hellen:

仲德 Tschung-te, König von Thai-yuen, erlebte in seiner Jugend Wirrsale. Er floh vor den Räubern von Hu und besass kein Korn Reis. Durch drei Tage lag er in den Gräsern. Plötzlich berührte ein Mensch sein Haupt und rief: Steh auf und iss Brustbeeren! Der König erwachte und blickte hin. Er sah ein kleines Kind von vier Schuh Länge, das sogleich verschwand. Da befand sich vor ihm ein Sack voll getrockneter Brustbeeren. Er kaute diese, erlangte ein wenig Kraft und stand auf.

Die Geschichte der Merkwürdigkeiten:

In dem Zeitalter der Wei regnete es in Ho-nei im Winter sauere Brustbeeren. Die Freunde des Alterthums sagten: Zu den Zeiten von Tschen und Thsin regnete es in Ho-nan sauere Brustbeeren. Diese machten hierauf die wilden saueren Brustbeeren entstehen. Es war in dem gegenwärtigen Districte 酸棗 Suan-tsao (der District der saueren Brustbeeren). Die kleinsten Brustbeeren nennt man sauere Brustbeeren.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

馮宣 Fung-siuen stammte aus Schang-thang. Er leistete Dienste und war Helfer des Kriegsheeres in Pe-ping. Als er in dem Amte starb, war er achtunddreissig Jahre alt. Die Trauer kehrte in das Haus zurück, die Kleider waren erst fertig. Die Magd befand sich an der Aussenseite und hörte laut rufen. Sie öffnete das Thor und erblickte Siuen. Sie ging erschrocken hinein und sagte es der Gattin Tsiuen's. Diese war bekümmert und bestürzt. Nach längerer Zeit empfing sie ihn. Tsiuen sprach: Die Lebendigen müssen sterben. Es thut mir leid, dass ich frühzeitig getrennt bin von der Neigung der Güte. — 嚴翊 Yen-yi, der Neffe Siuen's von mütterlicher Seite, kam hinzu. Siuen sprach: Es wird Wirrsal durch

die Waffen geben, gefolgt von Hunger und Pest. Auf der gleichen Erde kann man nicht mehr wohnen. Wartet bis der Brustbeerbaum im Osten des Hauses abstirbt, dann fliehet sogleich, und ihr könnet entkommen. — Yi empfing die Willensmeinung. Siuen sagte Lebewohl und war nach einer Weile verschwunden. Zweihundert Tage später starb der Brustbeerbaum ab. Yi warf sich mit dem Hause Siuen's nach Yü-yang. Viermal zehn Tage nach seinem Auszuge erlitt Schang-thang Plünderung und ward durch Waffen bedrückt. Die Menschen starben bei den Wirrsalen in Schlamm und unter Kohlen. Diejenigen, welche am Leben blieben, waren wenige.

Die Denkwürdigkeiten der Verzeichnisse der Berghöhen:

Von den Brustbeeren von Po-sse (Persien) sieht man in den Vorstädten von Kuang-tscheu den Baum. Der Körper des Baumes hat keine entgegenstehenden Zweige. Er erhebt sich gerade und hoch zu einer Höhe von dreissig bis vierzig Schuhen. Auf dem Gipfel des Baumes wachsen, nach allen vier Gegenden gekehrt, in Gemeinschaft etwa zehn Zweige. Die Blätter sind wie bei der Meer-Zwergpalme.[1] Diejenigen, die in Kuang-tscheu gepflanzt wurden, tragen bisweilen in drei oder fünf Jahren einmal Früchte. Die Früchte haben ebenfalls Aehnlichkeit mit den grünen Brustbeeren im Norden, nur sind sie klein. Die grünen und gelben werden abgeschüttelt. Sie setzen auch in Büscheln Früchte an. Jedes Büschel umschliesst drei bis zwanzig Beeren. Diejenigen, welche 劉 玹 Lieu-siün in dem Hause 番 舍 Fan-tscheu's ass und die unser Reich kommen lassen wollte, sind von Farbe dem Zucker ähnlich. Haut und Fleisch sind weich und mürb. Beim Kosten haben sie den Geschmack des am Feuer Gerösteten, im Wasser Gedünsteten. Ihre Kerne sind von denen der Brustbeeren im Norden verschieden. Beide Köpfe sind nicht spitzig. Sie sind paarweise zusammengerollt und rund gleich kleinen Klössen purpurnen rohen Metalls. Siün las sie ebenfalls zusammen und pflanzte sie. Sie trieben lange Zeit keine Knospen. Man zweifelte, dass sie reif werden würden.

[1] Der Baum heisst desswegen auch 海 棕 Hai-tsung, die Meer-Zwergpalme.

Die höchste Verkündung des Kaisers Wen von Wei an seine Diener sagt:

Die Drachenaugen und das Li-tschi der südlichen Gegenden, können sie wohl gleichkommen den Trauben und dem Steinhonig der westlichen Reiche? Sie sind sauer und von Geschmack auch nicht gleich den gemeinen Brustbeeren des mittleren Reiches. Ich spreche nicht von den kaiserlichen Brustbeeren von Ngan-yï.

## Die süsse Pomeranze.

甘 Kan, der Name der süssen Pomeranze, wird gemeiniglich 柑 kan geschrieben.

Das von Sie-sching verfasste Buch der späteren Han:

張 磐 Tschang-pan von Tan-yang führte den Jünglingsnamen 子 石 Tse-schi. Er war Statthalter von Lu-kiang. Der Befehlshaber von Tsin-yang schickte einst ein Kästchen süsse Pomeranzen. Der kleine Sohn, der sieben Jahre alt war, ging hinzu und nahm einen Zweig. Pan entriss ihm diesen und gab ihn hinaus. Die Leute gaben dem Sohne zwei Stück. Pan entriss dem Kinde die süssen Pomeranzen, peitschte die Leute und sagte: Warum übet ihr Bestechung gegen meinen Sohn?

Das Buch der Sung:

Zu den Zeiten des Königs 義 康 I-khang von Peng-tsching reichten die vier Gegenden überall die vorzüglichsten Gattungen von Esswaaren als ein Geschenk. Man bot sie I-khang dar und reichte die zunächst folgenden dem Kaiser. Der Kaiser kostete einst im Winter süsse Pomeranzen. Er drückte seine Verwunderung aus, dass der Geschmack der süssen Pomeranzen schlechter geworden. I-khang befand sich auf dem Sitze und sprach: In diesem Jahre gibt es unter den süssen Pomeranzen besonders gute. — Er schickte Menschen in das östliche Sammelhaus zurück. Dieselben nahmen süsse Pomeranzen von der Grösse dreier Zolle.

Gegen das Ende des Zeitraumes Yuen-kia (424 bis 453 n. Chr.) unternahm Kaiser Thai-wu einen Eroberungszug nach

Peng-tsching. Er schickte durch einen Abgesandten neun Gattungen Salz sammt gesalzenen Bohnen von Hu. Dabei begehrte er gelbe süsse Pomeranzen.

Das Buch der Thang:

Die süssen Pomeranzen von 羅浮 Lo-feu, in dem Zeitraume Khai-yuen (713 bis 741 n. Chr.) pflanzte sie zuerst ein Bergbonze in dem Kloster 南樓 Nan-leu. Später reichte man sie immer dem Kaiser als ein Geschenk. In den Jahren, in welchen der Kaiser sich nach Schó und Fung-thien begab, trugen sie keine Frucht.

In dem Zeitraume Thien-pao (742 bis 755 n. Chr.) meldeten die Leute unter dem Thore des mittleren Buchführers dem Hofe Folgendes: Wir melden heute eine Sache an dem Hofe. Wir empfingen die Klänge der Tugend und hörten: Im Süden des Stromes sind es Pomeranzen. Im Norden des Stromes sind es Citronen. Es gibt nämlich je nach der Luft des Landes Verschiedenheiten. Die Eigenart der Dinge wird dadurch verändert und ihre Gestalt wunderbar. Nahe dem Inneren des Palastes pflanzten wir mehrere süsse Pomeranzenbäume. Seit dem gegenwärtigen Herbste tragen sie einhundert fünfzig Stück Früchte. Diese sind von denen, welche Kiang-nan und der Weg von Schó darreichen, nicht verschieden. Man kann auch sagen, sie sind ein wenig merkwürdig.

Die Erlässe von Tsin sagen:

In dem Districte Lang-tschung setzt man einen die gelben süssen Pomeranzen bewachenden Angestellten ein.

Die Geschichte des Windes und Bodens sagt:

Die süsse Pomeranze ist eine Art Pomeranze. Sie ist saftig, von Geschmack süss und gut. Sie ist etwas Einziges und Merkwürdiges. Es gibt gelbe und rothe. Die rothen nennt man süsse Topfpomeranzen (壺柑 Hu-kan).

Die weitläufigen Denkwürdigkeiten:

Die süsse Pomeranze hat einundzwanzig Kerne. Es gibt süsse Pomeranzen von Tsching-tu mit flachen Stielen. Sie sind so gross wie ein Gantang. Ihre Farbe ist grasgrün und gelb. Der District Nan-ngan in Kien-wei bringt gelbe süsse Pomeranzen hervor.

Das Buch der göttlichen Merkwürdigkeiten:

Tung-fang-sŏ sagte: Jenseits des Südostens liegt der Berg 建春 Kien-tschün (der den Frühling aufstellende Berg). Auf demselben sind viele schöne süsse Pomeranzenbäume.

Die Geschichte der Einwohner der Mutterstadt:

Vor der Schiesshalle des östlichen Thores der Feste der Mutterstadt sind tausend süsse Pomeranzenbäume.

Die Geschichte von Siang-yang:

李衡 Li-heng führte den Jünglingsnamen 叔平 Schŏ-ping und war Statthalter von Tan-yang. Er wollte immer sein Haus in Ordnung bringen. Seine Gattin ging einfach hierauf nicht ein. Er schickte heimlich zehn Menschen nach Lung-yang in Wu-ling. Diese erbauten auf einer Flussinsel ein Wohnhaus und pflanzten tausend süsse Pomeranzenbäume. Vor seinem Tode ermahnte er die Kinder und sprach: Eure Mutter mochte es nicht leiden, dass ich das Haus in Ordnung bringe. Desswegen that ich dieses selbst. Ich besitze in dem Dorfe der Landschaft tausend Bäume. Die Sclaven verlangen von euch keine Kleidung und Speise. Ein Stück Seidenzeug in einem Jahre reicht für den Gebrauch auch hin. — Als die süssen Pomeranzenbäume Heng's ausgewachsen waren, erhielt man (für ihre Früchte) jährlich tausend Stücke Seidenzeug.

Die Geschichte von King-tscheu:

In Tschi-kiang gibt es berühmte süsse Pomeranzen. In I-tu, im Norden des alten Stromes der Landschaft, gibt es einen Garten von süssen Pomeranzen. Dieselben heissen die Pomeranzen von I-tu.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alten und des Gegenwärtigen:

Die Früchte der süssen Pomeranzen, die von Gestalt gleich dem Granatapfel sind, heissen süsse Topfpomeranzen.

Die neuen Worte über Thang:

Die Früchte der süssen Pomeranze, die man in Yi-tscheu darreichte, wickelte man in Papier. Zu einer anderen Zeit muthmasste der älteste Angestellte, dass das Papier keine Achtung bekunde und ersetzte es durch feines Tuch. Sodann fürchtete er, dass die süssen Pomeranzen durch das Tuch beschädigt werden könnten. Er war immer voll Besorgniss und Furcht. Unvermuthet kam der kaiserliche Vermerker

甘 子 布 Kan-tse-pu an. Der älteste Angestellte glaubte, dass dieser die in Tuch gewickelten süssen Pomeranzenfrüchte ausschlagen werde.[1] Er war furchtsam und sagte: Sie werden wirklich ausgeschlagen. — Als Tse-pu zu der Post gelangte, legte der älteste Angestellte bloss dar, dass die in Tuch gewickelten süssen Pomeranzenfrüchte Achtung bekunden. Tse-pu verstand dieses anfänglich nicht. Erst nach längerer Zeit merkte er es. Alle, die es hörten, lachten laut.

安 祿 山 Ngan-lŏ-schan wollte sich empören. Der vorgesetzte Diener 韋 見 Wei-kien bat einfach, dass man Jenem die Sache von 平 昌 Ping-tschang nachtrage. Kaiser Hiuen-tsung erlaubte es. Bei dem Aufsatze der höchsten Verkündung zur Mitte gelangt, hielt er damit inne. Er schickte den Abgesandten der Mitte 輔 璆 琳 Fu-miao-tschin mit dem Auftrage, Jenem süsse Pomeranzen zu bringen und zugleich die Veränderungen zu beobachten. Miao-tschin erhielt eine Bestechung und kehrte zurück. Er sagte, dass es nicht das Aussehen von Empörung habe. Hiuen-tsung sprach zu dem vorgesetzten Diener: Lŏ-schan trägt sich gewiss nicht mit Doppelherzigkeit. Die Urschrift der höchsten Verkündung habe ich verbrannt.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe des Alterthums und der Gegenwart:

Zu den Zeiten des Kaisers Kao-tsung von Thang, in dem Zeitraume Tiao-lu (das einzige Jahr 679 n. Chr.), sah man in Lien-tscheu einen süssen Pomeranzenbaum. Im vierten Monate trug er faustgrosse Früchte. Man schnitt sie entzwei und fand darin zweiköpfige Schlangen.

Der Garten der Merkwürdigkeiten:

In der Felsenfeste des Berges 皈 美 Kuei-mei in Nankhang waren süsse Pomeranzen, Pomeranzen, wilde Pomeranzen und Pompelmuse. Man ging hin, die Früchte zu essen. Man nahm deren nach Wunsch und zur Genüge. Wer sie ablöste und damit heimkehrte, begegnete sofort grossen Nattern.

---

[1] Der Name 甘 子 布 Kan-tse-pu kann wörtlich durch ‚süsse Pomeranzenfrüchte in Tuch' erklärt werden.

Einige stürzten kopfüber und verloren den Fusspfad. Die Menschen des Hauses, welche sie kosteten, erkrankten ebenfalls.

In dem Zeitraume Kuang-tö von Thang (898 bis 900 n. Chr.) ward 李崇貞 Li-thsung-tsching mit der Stelle eines stechenden Vermerkers von Yi-tscheu betraut. Vor dem Gerichtssaale befand sich ein süsser Pomeranzenbaum. Derselbe hatte Früchte von der Grösse der Küchlein. Sie wurden spät reif und hatten eine unmerklich kleine Oeffnung wie ein Nadelöhr. Die Obrigkeiten der Provinz verwunderten sich darüber. Als man sie eben darreichen wollte, stand man endlich davon ab. Man schnitt sie entzwei und fand eine rothgestreifte Schlange, die über einen Schuh lang war. Thsungtsching wurde später von den Kriegsleuten getödtet.

## Die Pomeranze.

Der Name der Pomeranze ist 橘 Kiŭ.

Das von Sie-sching verfasste Buch der späteren Han:

桓嚴 Hoan-yen aus dem Reiche 沛 Pei führte den Jünglingsnamen 文林 Wen-lin und hatte in dem Districte Meu ausgedient. Er bezog ein Haus in Yang-tscheu und folgte den Geschäften. In dem Vorhofe des mit einem gekrümmten Terrassendache versehenen inneren Hauses befand sich ein Pomeranzenbaum. Als dessen Früchte reif waren, hingen mehrere in das innere Haus herab. Yen umhegte die vier Seiten des Baumes mit Bambus. Um die Zeit blies der Wind, bewegte zwei Früchte und warf sie zu Boden. Er band sie mit der Bücherschnur an die Zweige des Baumes fest.

Die Denkwürdigkeiten des Bodens in den Verzeichnissen von U:

朱光祿 Tschü-kuang-lö verwaltete die Landschaft Kien-ngan. In dem mittleren Vorhofe wuchsen Pomeranzen. In den Monaten des Winters überdeckte und umhüllte sie der Obertheil des Baumes. Im Frühling und Sommer veränderte sich ihre Farbe und war grün und schwarz. Ihr Geschmack war noch ausgezeichneter von Güte. In dem bilderlosen Gedichte auf Schang-lin heisst es: Die schwarzen Pomeranzen reifen im Sommer. — Dieses ist nahe dasselbe.

Der Kalender von U:

Der König von U schickte dem Kaiser Wen von Wei grosse Pomeranzen. Kaiser Wen von Wei verkündete sämmtlichen Dienern: In den südlichen Gegenden gibt es Pomeranzen. Ihre Säure zerreisst geradezu die Zähne der Menschen. Doch um die Zeit gibt es süsse.

Die alten Begebenheiten des Zeitraumes Kien-wu (317 n. Chr.):

Im sechsten Jahre des Zeitraumes Hien-ho (331 n. Chr.) schickte der den Frieden im Westen herstellende Heerführer 庾亮 Yü-liang zwölf Pomeranzen, die sich auf einem einzigen Stengel befanden. Man hielt sie für eine Merkwürdigkeit von glücklicher Vorbedeutung. Die hundert Obrigkeiten wünschten Glück.

Das Buch der Sung:

Zu den Zeiten des Kaisers Hiao-wu, in dem Zeitraume Ta-ming (457 bis 764 n. Chr.) waren im Osten und Westen der Harfenhalle der Wohlgerüche ein Paar zusammengewachsene Pomeranzenbäume. Man veränderte den Namen 芳香琴堂 Fang-hiang-kin-tang (Harfenhalle der Wohlgerüche) und sagte 連理堂 Lien-li-tang (die Halle der zusammengewachsenen Bäume).

Das Buch der Tsi:

嶷 I, König von Yü-tschang, starb. Er erschien plötzlich in dem Garten hinter dem Wohngebäude, bestieg einen Lendenwagen, bedeutete mit der Fahne die Trennung und rief 直兵 Tschi-ping. Dieser hatte keine Armschiene. Die Leute überbrachten eine Armschiene von Edelstein. Jener gab sie ihm und sprach: Ein Pomeranzenbaum ist abgestorben. Suche ihn und stelle ihn wieder her. Hiermit trat er in den rückwärtigen Söller des Gartens hinaus. Tschi-ping fiel zur Erde und verlor dabei die Armschiene.

Das Buch 晏子 Yen-tse sagt:

Yen-tse reiste als Gesandter nach Tsu. Der König von Tsu sagte zu den Leuten der Umgebung: Yen-ying ist ein im Reden geübter Mann. Ich will ihn verletzen. — Als man sich niedergesetzt hatte, brachte man einen gebundenen Menschen. Es wurde gefragt, was es gebe. Man sagte: Ein Mensch von Tsi ist des Diebstahls beschuldigt. — Der König blickte auf

Yen-tse und sprach: Sind die Menschen von Tsi geschickt im Stehlen? — Yen-tse antwortete: Ich habe gehört: Wenn die Pomeranzen im Norden des Hoai wachsen, so werden sie Citronen. Zweige und Blätter sind wohl ähnlich, jedoch der Geschmack der Frucht ist nicht derselbe. Wasser und Boden sind nämlich verschieden. Jetzt sind die Geborenen des Volkes in Tsi keine Diebe. Wenn sie nach Tsu kommen, können sie da anders als nachahmen? Ist das Volk von Tsu geschickt im Stehlen? Der König lachte und sprach: Ich habe mir Schande zugezogen.

— —

Yen-tse ging als Gesandter nach Tsu. Der König von Tsu reichte Pomeranzen, legte sie nieder und zerschnitt sie. Yen-tse ass sie als ein Ganzes und zertheilte sie nicht. Der König sprach: Die Pomeranzen soll man zertheilen. — Jener antwortete: Ich habe gehört: Wenn man Geschenke in Gegenwart des Gebieters der Menschen erhält, werden Melonen und Pfirsiche nicht zerschnitten, Pomeranzen und Pompelmuse werden nicht zertheilt. Gegenwärtig ist das Reich der zehntausend Wagen ohne Belehrung. Desswegen getraue ich mich nicht, sie zu zertheilen. Es ist nicht der Fall, dass ich es nicht weiss.

Das Buch Tschuang-tse:

Die Art und Weise der drei Könige, der fünf Kaiser lässt sich mit den Elzbeeren, Birnen, Pomeranzen und Pompelmusen vergleichen. Von Geschmack sind sie einander entgegengesetzt, aber sie können in den Mund gelangen.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Die Pomeranzenbäume verwandeln sich im Norden des Stromes und werden wilde Pomeranzen.

Das Buch der Gewässer:

Zu den Zeiten 劉 備 Lieu-pi's band man in der Landschaft 巴 Pa Doppelschiffe zusammen und wohnte auf dem Wasser. Es waren fünfhundert Häuser. In dem Districte gab es Gärten der süssen Pomeranzen, der Pomeranzen und des Li-tschi der Obrigkeiten. Bei der Ankunft des Sommers wurden die Früchte reif. Die Angestellten der zweitausend Scheffel stellten immer Speisen auf und luden die Grossen ein. Man versammelte sich unter den Bäumen und verzehrte Früchte.

Im Norden des Districtes waren Reisfelder. Diese brachten den kaiserlichen Reis hervor.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Der Pomeranzenbaum hat weisse Blüthen und rothe Früchte. Die Schale der Früchte ist wohlriechend und hat auch einen guten Geschmack. Es gibt deren in Kiang-nan, an anderen Orten wachsen sie nicht. In Kiao-tschi (Cochinchina) gibt es Pomeranzen, für welche eine obrigkeitliche Person mit einem Gehalte von dreihundert Scheffeln angestellt ist. Dieselbe ist dem kaiserlichen Tribute, den kaiserlichen Pomeranzen vorgesetzt.

Die Aufzeichnung der Erzählungen von Merkwürdigkeiten:

In Yue gibt es viele Pomeranzen- und Pompelmusgärten. Die Menschen von Yue haben jährlich viele Pomeranzenernten. Sie nennen dieses die Pomeranzentafeln. In Yue gibt es einen Pomeranzengarten des Geschlechtes 王 Wang, einen Pflaumenberg des Geschlechtes 胡 Hu, ein Melonenthor des Geschlechtes 賀 Huo.

Die erweiterten Nachrichten von den fünf Grundstoffen:

Der spätere Vorgesetzte von Tschin träumte, dass gelbgekleidete Menschen die Feste belagern. Die Pomeranzenbäume, welche die Feste umgaben, wurden sämmtlich von ihnen gefällt. Als die Streitkräfte von Sui erschienen, trugen Höhere und Niedere gleichmässig gelbe Kleider. Es währte nicht lange, so brachte der Angriff und die Belagerung durch Sui die Erfüllung.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse der Berghöhen:

Von den Früchten der Gebirgspomeranze werden die grossen im Winter reif und sind gleich einer Erdmelone. Die nächsten sind wie Armbrustkugeln. Die Früchte sind von der Farbe des Goldes, die Blätter dunkelgrün. Die Schale ist dünn und von Geschmack sauer. Sie kann die Luft zertheilen, sie in sich fassen und erweitern. Die Menschen tragen Zweige und Blätter an dem Gürtel und verwahren sie. Gibt man sie in saueren Trank oder Gehacktes, so gewinnen diese an Wohlgeruch und Güte.

## Der Pfirsich.

Der Name des Pfirsiches ist 桃 Thao.

Das Buch der Thang:

Das Reich 康 Khang machte im eilften Jahre des Zeitraumes Tsching-kuan (637 n. Chr.) Goldpfirsiche und Silberpfirsiche zum Geschenk. In einer höchsten Verkündung wurde befohlen, sie in den Gärten zu pflanzen.

Die Geschichtschreiber der späteren Thang:

In einem Feldhause der Gasse der langen Weidenbäume in Lu-tscheu befand sich ein Pfirsichbaum. Derselbe war bereits über ein Jahr gefällt und die alte Grube war noch immer vorhanden. Der darniederliegende Baum stand eines Morgens geradezu auf, ging einige zehn Schritte und kehrte wieder in die alte Grube zurück. Die Leute des Hauses entsetzten sich und flohen hastig nach allen Seiten.

Kaiser Tschuang-thsung war in seinem Alter häufig krank. 馮道 Fung-tao sprach bei Gelegenheit einer Meldung zu dem Kaiser: Ich wünsche, dass der Kaiser im Schlafen und Essen, bei Bewegung und Ruhe den Weg der Verwehrung wähle. Er zeigte dabei auf die dem Kaiser vorgelegten Früchte und sprach: So isst man Pfirsiche und hat daran keine Freude. Wenn man am anderen Tage die Pfirsiche sieht und daran denkt, so kann man sich ihrer enthalten. So isst man Birnen und hat daran keine Freude. Wenn man am anderen Tage die Birnen sieht und daran denkt, so kann man sich ihrer enthalten. Es ist ein Glück für den Kaiser, wenn er daran denkt und sich enthält.

Das Buch Han-tse:

Einst stand 彌子瑕 Mi-tse-hia in der Gunst des Landesherrn von 衛 Wei. Er lustwandelte mit dem Landesherrn in dem Fruchtgarten und ass mit Lust Pfirsiche. Er gab die Hälften dem Landesherrn zu essen. Dieser sprach: Wie liebst du mich! Du vergissest auf deinen Mund und gibst mir zu essen. — Als die Schönheit Mi-tse-hia's verblüht war, die Liebe nachliess, machte er sich eines Verbrechens gegen den

Landesherrn schuldig. Dieser sprach: Desswegen speistest du mich einst mit Pfirsichresten.

---

Khung-tse wartete an dem Sitze bei dem Fürsten Ngai von Lu auf. Fürst Ngai beschenkte ihn mit Pfirsichen und einem Gericht von Mohrhirse. Tschung-ni ass zuerst die Mohrhirse, dann die Pfirsiche. Der Fürst sprach: Mit Mohrhirse trocknet man die Pfirsiche ab. — Jener antwortete: Die Mohrhirse ist die älteste der fünf Getreidearten. Früchte sind sechs Arten, doch die Pfirsiche sind die niedrigste. Der Weisheitsfreund trocknet nicht mit dem Vornehmen das Niedrige ab.

Das Buch 抱朴子 Pao-po-tse:

Wenn man das Harz des Pfirsichbaumes mit der Asche des Maulbeerbaumes einweicht und es gebraucht, werden die hundert Krankheiten geheilt. Wenn man es lange gebraucht, erhält der Leib Glanz, der auf dem Boden der finsteren Nacht gleich dem Monde aufgeht. Gebraucht man viel, so kann man sich der Kornfrucht entschlagen.

---

蔡誕 Tsai-tan von U-yuen trat in das Gebirge und kehrte zurück. Er betrog das Haus und sagte, er sei zu dem Berge Kuen-lün gekommen. Daselbst gebe es Edelsteinpfirsiche, die von Gestalt den Pfirsichen des Zeitalters gleich. Nur dringe ihr Licht durch tiefe Höhlen und an Härte halte man sie für Edelsteine. Wenn man sie in Brunnenwasser wasche, seien sie sofort weich und können gegessen werden.

Das Buch 金樓子 Kin-leu-tse:

Im Südosten liegt der Berg 桃都 Thao-tu (die Hauptstadt der Pfirsiche). Auf dem Berge ist ein Baum, auf dem Baume sitzt ein Hahn. Wenn die Sonne erst aufgeht und diesen Pfirsichbaum beleuchtet, kräht der Himmelshahn. Die Hähne der Welt werden davon angeregt und krähen. Unter dem Baume sind zwei Dämonen, die einander gegenüber Schilfstricke halten. Sie nehmen die unheilvollen Dämonen und verzehren sie. Dass die jetzigen Menschen gerade am Morgen zwei Menschen aus Pfirsichholz verfertigen, ist hierin begründet.

Der Garten des Gespräches:

Als 公孫僑 Kung-sün-kiao in Tsching Reichsgehilfe war, hob man auf den Wegen das Verlorene nicht auf. Wenn Pfirsiche und Damascenerpflaumen auf die Durchwege herabhingen, getrauten die Menschen sich nicht, sie zu nehmen.

Yen-tse's Frühling und Herbst:

公孫接 Kung-sün-tsiĕ, 田開强 Tien-kai-khiang und 古冶子 Ku-I-tse dienten dem Fürsten King. Sie waren muthig, aber beobachteten nicht die Gebräuche. Yen-tse sagte es dem Fürsten. Dieser reichte ihnen zwei Pfirsiche und sprach: Die drei Männer mögen ihre Verdienste aufzählen und essen. — Kung-sün-tsiĕ und Tien-kai-khiang sprachen zuerst von ihren Verdiensten, nahmen die Pfirsiche und erhoben sich. Ku-I-tse sprach auch von seinen Verdiensten und hiess die zwei Männer die Pfirsiche zurückgeben. Die zwei Männer schämten sich und tödteten sich selbst. Ku-I-tse sprach: Die Menschen durch das Wort beschämen und grosssprechen, ist nicht gerecht. — Er gab ebenfalls die Pfirsiche zurück, stiess sich gegen den Hals und starb.

Die neuen Einleitungen:

Wen, Fürst von 魏 Wei, besuchte 箕季 Khi-ki. Die Leute des Gefolges assen die Pfirsiche seines Gartens. Khi-ki verbot es ihnen. Fürst Wen sprach: Wie sollte Khi-ki mit den Pfirsichen geizen? Er lehrt uns, dass die Niederen gegen die Höheren keinen Verstoss begehen.

Die Kunst der Vorbilder:

Der Pfirsichbaum ist das Gespenst der fünf Bäume. Desswegen ist er es, der die unrechte Luft niederdrückt und zu Boden wirft. Das Gespenst des Pfirsichbaumes entsteht und befindet sich in dem Thore der Dämonen. Es bringt die hundert Dämonen zurecht. Desswegen verfertigt man jetzt Menschen aus Pfirsichholz, stellt sie, das Unglück bannen lassend, in das Thor und drückt dadurch das Unrecht nieder. Dieses ist der Baum der Unsterblichen.

Die alten Sachen des Kaisers Wu von Han:

Die östliche Landschaft machte Zwerge zum Geschenk. Der Kaiser rief Tung-fang-sŏ. Als dieser kam, zeigten die Zwerge auf ihn mit dem Finger und sagten zu dem Kaiser:

Die Pfirsichbäume, welche die Königsmutter gepflanzt hat, tragen in dreitausend Jahren Früchte. Dieser Mann ist nicht rechtschaffen. Er ist bereits dreimal gekommen und hat sie gestohlen. — Später gab die Königsmutter des Westens sieben Pfirsiche her. Sie selbst ass deren zwei und fünf gab sie dem Kaiser. Der Kaiser behielt die Kerne und legte sie vor sich hin. Die Königsmutter fragte: Wozu brauchst du dieses? — Der Kaiser sprach: Diese Pfirsiche sind vortrefflich. Ich möchte sie pflanzen. — Die Königsmutter rief aus: Diese Pfirsichbäume tragen in dreitausend Jahren einmal Früchte. Sie werden nicht in die untere Erde gepflanzt. — Später tödtete der Kaiser hundert Männer des Weges, welche sich in Ungeheuerlichkeiten und Lügen eingelassen hatten. Die Königsmutter des Westens schickte einen Gesandten und liess dem Kaiser sagen: Begehrst du wohl die Treue der Unsterblichen? Du willst die göttlichen Menschen sehen und mordest. Ich habe mit dem Kaiser gebrochen. — Sie brachte noch drei Pfirsiche zu Wege und sagte: Wenn du diese issest, kannst du die äusserste Langjährigkeit erhalten.

Die inneren Ueberlieferungen von dem Kaiser Wu von Han:

Die Königsmutter des Westens stieg am siebenten Tage des siebenten Monates zu dem Palaste des Kaisers hernieder. Sie befahl den Aufwärterinnen, Pfirsiche zu suchen. Nach einer Weile füllten sie eine Schüssel von Edelstein mit sieben Pfirsichen. Dieselben waren von der Grösse der Hühnereier, von Gestalt rund, von Farbe grün. Man zeigte sie der Königsmutter. Diese gab dem Kaiser fünf Pfirsiche. Sie selbst ass deren zwei.

Die vermischten Erzählungen von der Mutterstadt des Westens:

In den Gärten von Shang-lin gab es Pfirsiche von Thsin, Kirschenpfirsiche (Waldkirschen), gelbe Taffetpfirsiche, Kernpfirsiche, Reifpfirsiche,[1] Pfirsiche von 金城 Kin-tsching, Pfirsiche von Hu (Wallnüsse), Pfirsiche der Blätter des gestreiften Taffets, in dem Munde gehaltene Pfirsiche (Kirschen), purpurne gestreifte Pfirsiche.

[1] Wenn Reif gefallen war, konnten diese gegessen werden.

妬記 Tu-ki. Die Berichte von Eifersucht:

Ein Mädchen aus Wu-yang wurde an 阮宣 Yuen-siuen vermält. Sie war voll Eifersucht und Scheu. In dem Hause befand sich ein Pfirsichbaum mit leuchtenden Blüthen und Blättern. Siuen pries und bewunderte ihn. Sie gerieth sofort in grossen Zorn, hiess die Magd ein Messer nehmen, in den Baum einhacken und die Blüthen zerquetschen.

Die Ueberlieferungen von Unsterblichen:

葛由 Ko-yeu war ein Mensch von Schö-kiang. Zu den Zeiten des Königs Tsching von Tschou liebte er es, aus Holz Schafe zu schnitzen und sie zu verkaufen. Eines Morgens ritt er auf einem Schafe nach Scho herein. Der König, die Lehensfürsten und die Vornehmen verfolgten ihn. Sie erstiegen den Berg 綏 Sui und erlangten die Unsterblichkeit. Desswegen heisst es in den Sprüchwörtern der Strassen: Man erlange einen Pfirsich des Berges Sui. Kann man auch nicht die Unsterblichkeit erlangen, man hat genug, um ein gewaltiger Mann zu sein.

Die Tochter 楊都 Yang-tu's folgte einem Kalbe und ging hinaus, um Pfirsiche und Damascenerpflaumen zu pflanzen. Ueber Nacht kehrte sie zurück. Mehrere Jahrzehende später erschien sie an dem Fusse des Berges 潘 Puan. Sie verkaufte daselbst Pfirsiche und Damascenerpflaumen.

Die Ueberlieferungen von göttlichen Unsterblichen:

Die vornehme Frau von dem Geschlechte 樊 Puan besass zugleich mit ihrem Manne 劉綱 Lieu-kang die Kunst des Weges. Ein Theil wollte den anderen übertreffen. Mitten in dem Vorhofe befanden sich zwei grosse Pfirsichbäume. Mann und Weib beschworen je einen. Die Pfirsichbäume kämpften sofort mit einander. Der Pfirsichbaum, welchen Kang beschworen hatte, entlief über den Zaun.

張陵 Tschang-ling stammte aus 沛 Pei. Ein Gott des Himmels stieg zu ihm herab. Er gebrauchte hierauf Mennig und war im Stande, sich zu verwandeln. Ein gewisser 趙升 Tschao-sching begab sich zu ihm und erhielt Unterricht. Ling prüfte ihn aus sieben Gegenständen. Er stieg mit seinen

Schülern auf den Berg 雲臺 Yün-tai. Auf einer schroffen Felsenhöhe befand sich ein Pfirsichbaum. Derselbe war armdick und wuchs seitwärts an der Felsenwand. Nach unten überragte er eine unermessliche Tiefe, nach oben war er drei bis vier Klafter entfernt. Der Baum hatte eine Menge Früchte. Ling sprach zu den Schülern: Wer diese Pfirsiche erlangt, dem sage ich die Erfordernisse des Weges. — Die Schüler vergossen Schweiss, und Keiner getraute sich, hinzublicken. Sching sprach: Wo göttliche Menschen beschützen, welche unwegsame Gegenden könnte es da geben? — Er warf sich von oben herab und fiel gerade auf den Pfirsichbaum. Er nahm die Pfirsiche und füllte damit seinen Busen. Allein die Felsenwand war steil, und er konnte nicht zurück. Er warf die Pfirsiche hinauf, und man erhielt deren zweihundert. Ling vertheilte sie an seine Schüler. Von den zweien, die übrig blieben, ass er einen, den anderen behielt er zurück, um ihn Sching zu geben. Er streckte jetzt die Hand aus und zog Sching herauf. Dieser wurde plötzlich zurückgebracht. Ling hielt ihm einen Pfirsich entgegen und gab ihn ihm.

Die Geschichte Schï-hu's in Niĕ:

In den Gärten Schï-hu's gab es Pfirsiche 句鼻 Keu-pi (die Pfirsiche der gekrümmten Nase). Dieselben wogen zwei Pfund.

Die Geschichte von Nan-khang:

Auf dem Edelsteinberge in Nan-khang ist ein steinerner Hund. Die alten Leute sagen: Einst gab es kalte Pfirsiche, die auf der Berghöhe wuchsen. Ein verborgener vorzüglicher Mann führte einen Hund und nahm die Früchte. Dabei wurde der Hund in Stein verwandelt.

Die Geschichte des Buddhagartens Kia-lan von Lŏ-yang:

In dem Fruchtgarten des Berges King yang gibt es Pfirsiche der unsterblichen Menschen. Ihre Farbe ist roth, das Innere und Aeussere durchdringend von Glanz. Wenn der Reif auf sie fällt, zeitigen sie. Sie kommen ebenfalls von dem Berge Kuen-lün. Sie heissen auch: die Pfirsiche der Königsmutter des Westens.

Die von Tu-pao verfassten Verzeichnisse des aufgelesenen Hinterlassenen des Zeitraumes Ta-nie (601 bis 616 n. Chr.):

Im fünften Monate des vierten Jahres wollte der Kaiser im Norden umherziehen. Er brach von Tung-tu auf. Kiang-tung schickte vier Stück hundertblättrige Pfirsichbäume. Er prüfte sie, brachte sie in den westlichen Garten und setzte sie. Die Blüthen derselben hatten Aehnlichkeit mit den Blüthen der Wasserlilie, waren aber kleiner. Die Blüthen waren zehnfach und hatten immer wieder sieben bis acht Blätter. Sie waren grösser als die gewöhnlichen Pfirsichblüthen.

Die Geschichte des Palastes King-lung-wen von Thang:

Im Frühlinge des vierten Jahres gab der Kaiser ein Fest in dem Garten der Pfirsichblüthen. Alle Diener schlossen sich ihm an. Der lernende Mann 李 嶠 Li-khiao und Andere überreichten ein Jeder ein Gedicht auf die Pfirsichblüthen. Der Kaiser hiess die Palastmädchen die Gedichte singen. Die Worte waren klar und anmuthig, der Gesang über die Massen wundervoll. Diejenigen, welche die Gedichte überreicht hatten, tanzten und traten den Boden. Sie wünschten zehntausend Jahre. Der Kaiser wählte zwanzig Hefte der Tafeln des grossen Beständigen und gab sie in das Sammelhaus der Musik. Er nannte sie: Der Wandel der Pfirsichblüthen.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Unter den Pfirsichen gibt es Winterpfirsiche, Sommerpfirsiche und Herbstpfirsiche.

Die Geschichte der offenbaren Merkwürdigkeiten:

文 規 Wen-kuei, Lehensfürst von Hia in der Landschaft Tsiao, starb. Später erschien er und kehrte in das Haus zurück. Er ging zu einem Pfirsichbaume an der Vorderseite des Vorhofes und sprach: Dieser Pfirsichbaum ist einst von mir gepflanzt worden. Seine Früchte sind schön und gut. — Seine Gattin sprach: Die Menschen sagen, dass ein Verstorbener die Pfirsiche fürchtet. Fürchtest du sie nicht? — Er antwortete: Der zwei Schuh acht Zoll lange Zweig im Südosten des Pfirsichbaumes, er war mir unlängst verhasst.

Die Verzeichnisse des Dunklen und Hellen:

劉 晠 Lieu-tsching und 阮 肇 Yuen-tschao aus dem Districte Than traten gemeinschaftlich in das Gebirge von Thien-thai, um 穀 皮 Kŏ-phi (Getreidehaut) zu pflücken. Sie verirrten sich und konnten nicht zurückkehren. Nach dreizehn Tagen war ihr Mundvorrath zu Ende, sie litten Hunger

und waren dem Tode nahe. Als sie in die Ferne blickten, befand sich auf der Höhe des Berges ein Pfirsichbaum mit vielen Früchten. Es war aber ein steiler Fels an einem tiefen Thalwasser. Wie sie auch suchten, es war kein Weg, auf dem sie emporsteigen konnten. Sie hielten sich an Schlingpflanzen fest und erreichten dann die Höhe. Ein Jeder ass einige Pfirsiche, und der Hunger war geschwunden. Als sie den Berg herabstiegen, befanden sich an dem Ufer eines grossen Baches zwei Mädchen. Dieselben waren von Gestalt äusserst wundervoll, und sie beschlossen, dass man in das Haus zurückkehre. Sie beauftragten die Magd, indem sie sagten: Die zwei Herren Lieu und Yuen haben zwar die Rubinfrüchte gefunden, doch sie sind noch leer und erschöpft. Bereite schnell die Speisen. — Jene verweilten jetzt ein halbes Jahr. Sie hingen im Herzen an ihrem Boden und sehnten sich nach der Heimkehr. Die Mädchen sprachen: Wie kommt es, dass die Schuld euch fortzieht? — Sie sprachen alsbald von dem grossen Wege.

Die Berichte von erzählten Merkwürdigkeiten:

Die grössten Pfirsiche nennt man Holzpfirsiche. Es sind dieselben, von denen es in den Gedichten heisst: Du wirfst mich mit einem Holzpfirsich.

---

Die Freunde des Alterthums erzählen:

In dem Zeitalter der Könige Hoan und Ling waren zwischen dem Jü und Ying die Aehren und der Hanf Stroh und Wicken. Die Pfirsichbäume und Damascenerpflaumenbäume trugen keine Frucht. Sie blühten, und die Blüthe fiel wieder herab. Die Blüthe fiel herab, und sie blühten wieder. Die Obrigkeiten hatten faule Hirse.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Die Pfirsiche der seitwärts liegenden Kerne kommen aus dem Reiche 占 卑 Tschen-pi. Ihr Fleisch ist nicht essbar. Die Menschen von Hu sammeln häufig die Kerne und schicken sie den Obrigkeiten von Han. Sie preisen sie als kostbar und merkwürdig. Diese Kerne sind von Gestalt dünn und spitzig. Ihr Kopf ist seitwärts geneigt wie ein Sperlingsschnabel. Man zerschlägt sie und verzehrt den inneren Kern. Ihr Geschmack ist stark und demjenigen des Samens der Fichte von Sin-lo

ähnlich. Sie sind von Eigenschaft hitzig. Gibt man sie zu den Gaben der Arzneimittel, so sind sie von den Pfirsichkernen der nördlichen Länder nicht verschieden.

Die Heilmittel der Pflanzen und Bäume des grossen Klaren:

Weicht man Pfirsichblüthen in Wein und trinkt ihn, so entfernt man die hundert Krankheiten und erhält ein gutes Aussehen.

Ein altes Gedicht lautet:

Der Pfirsichbaum wächst in dem Thau an dem Brunnen, der Damascenerpflaumenbaum wächst an des Pfirsichbaumes Seite. Die Insecten kommen und verzehren den Pfirsichbaum, der Damascenerpflaumenbaum fällt für den Pfirsichbaum zu Boden. Die Bäume geben sich mit dem Leibe für einander hin, doch Knochen und Fleisch (Blutsverwandte) vergessen auf einander.

Ein Gedicht Sung-tse-heu's:

Auf den östlichen Wegen der Feste von Lo-yang wachsen Pfirsiche und Damascenerpflaumen zur Seite der Wege. Die Blüthen stehen einander gegenüber, die Blätter treffen mit einander zusammen. Der Frühlingswind erhebt sich in Süd und Nord, Blumen und Blätter neigen sich zu Boden, blicken zur Höhe.

## Die Aprikose.

Der Name der Aprikose ist 杏 Heng.

Die Kunst der Vorbilder:

Der Aprikosenbaum ist das Gespenst des Jahressternes (Jupiters) der östlichen Gegenden.

Die Wahrsagungen Sse-kuang's:

Wenn die Aprikosenbäume viele Früchte tragen und diese nicht wurmig sind, ist der Herbst des künftigen Jahres schön.

Die dargelegten Jahre des Buches der Geschichte:

Im zwölften Monate des sechsten Jahres des Fürsten Tschao blühten die Pfirsiche und Aprikosen. Im neunten Monate des zehnten Jahres des Königs Yeu trugen die Pfirsich- und Aprikosenbäume Frucht.

Die Anordnungen für die Monate:

Wenn im dritten Monate die Aprikosenbäume blühen, kann man auf Feldern, wo es weissen Sand und leichte Erde gibt, säen.

Das Buch Tschuang-tse:

Khung-tse lustwandelte in dem Walde der schwarzen Vorhänge (緇 帷). Er ruhte aus und sass auf dem Erdaltare der Aprikosenbäume. Seine Schüler lasen Bücher. Khung-tse sang und schlug die Cither.

Die vermischten Erzählungen von der Mutterstadt des Westens:

In Schang-lin gab es gestreifte Aprikosen und Aprikosen von Fung-lai. 于 台 Yü-thai, Beruhiger der Hauptstadt, reichte einen Baum (der Aprikosen von Fung-lai) als ein Geschenk. Dessen Blüthen hatten ohne Unterschied fünf Farben und kamen zu sechsen hervor. Man sagt, sie (die Früchte) werden von den unsterblichen Menschen gegessen.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

In Ying-yang gibt es weisse Aprikosen. In Niĕ gibt es rothe Aprikosen und Aprikosen des Baumes 柰 Nai.

Die Geschichte des Berges Sung-kao:

Im Nordosten des Berges Sung-kao liegt der Rinderberg. Auf diesem Berge gibt es viele Aprikosen. Bis zum fünften Monate sind sie glänzend gelb und reif. Als in dem mittleren Reiche Trauer und Wirrsal war, litten die hundert Geschlechter Hunger. Man wies alle Früchte für die Menschen an. Die Menschen sättigten sich, jedoch die Aprikosen gingen nicht zu Ende.

Die Register der Paläste und Vorhallen von Lŏ-yang:

Vor der Vorhalle von 明 光 Ming-kuang befand sich ein Aprikosenbaum. Vor der Vorhalle von 顯 陽 Hien-yang befanden sich sechs Aprikosenbäume. Vor der Vorhalle von 含 章 Han-tschang befanden sich vier Aprikosenbäume.

Die Nachrichten von erzählten Merkwürdigkeiten:

Die Insel der Aprikosengärten liegt in dem südlichen Meere. Sie besitzt viele Aprikosenbäume. Die an dem Meere lebenden Menschen sagen: Es ist der Ort, an welchem die unsterblichen Menschen Aprikosen gepflanzt haben. Zu den Zeiten der Han fuhr ein Mensch auf einem Schiffe. Er ward von Sturm überfallen und ankerte vor dieser Insel. Im fünften

und sechsten Monate ass er täglich Aprikosen. Er entkam desswegen dem Tode. Man sagt: Auf der Insel gibt es Winteraprikosen.

Das von Wang-tsch'hung verfasste bilderlose Gedicht auf die Früchte:

Die im Winter Früchte tragenden Aprikosenbäume. die im Frühling reifenden süssen Pomeranzen.

Das von Tsin-kŏ verfasste bilderlose Gedicht auf die Früchte der grossen Triebwerke:

Einige Aprikosenbäume tragen Frucht im Winter.

Die Nachrichten von erzählten Merkwürdigkeiten:

Das Wohnhaus Fan-li's liegt in der Mitte des Sees. Es gibt daselbst Meeraprikosen. Sie sind so gross wie eine Faust.

Bei dem Tempel Lao-tse's in dem Bezirke 瀨 Lai gibt es blaue Aprikosen.

## Die Damascenerpflaume.

Der Name der Damascenerpflaume ist 李 Li.

Die äusseren Ueberlieferungen von Han-schi:

子 貢 Tse-tschi diente dem Könige Wen von 魏 Wei. Er ward eines Verbrechens geziehen und wanderte im Norden umher. Er sagte zu 簡 主 Kien-tschü: Von nun an werde ich nicht mehr die Tugend in die Menschen pflanzen. — Kien-tschü sprach: Wenn man im Frühling Pfirsiche und Damascenerpflaumen pflanzt, so erhält man im Sommer unter ihnen den Schatten, im Herbst kann man ihre Früchte essen. Wenn man im Frühlinge Burzeldorn pflanzt, so pflückt man im Sommer nicht seine Blätter, im Herbst erhält man die Stacheln. Diejenigen, in die du jetzt gepflanzt hast, waren nicht die rechten Menschen.

Das Buch der Tsin:

Als 王 戎 Wang-jung sieben Jahre alt war, lustwandelte er einst mit kleinen Kindern. Sie sahen zur Seite des Weges einen Damascenerpflaumenbaum. Dessen Früchte waren viele und brachen die Zweige. Die kleinen Kinder liefen wetteifernd hin und nahmen sie. Bloss Jung rührte sich nicht. Die Menschen fragten ihn, und er antwortete: Der Baum befindet

sich zur Seite des Weges und hat viele Früchte. Es sind gewiss bittere Damascenerpflaumen. — Man nahm sie, und es war wirklich so.

---

王安豐 Wang-ngan-fung besass gute Damascenerpflaumen, die er gewöhnlich verkaufte. Er fürchtete, dass die Menschen sie pflanzen könnten. Er schälte immer die Kerne heraus.

---

和嶠 Ho-khiao war von Sinn sehr sparsam. In seinem Hause befanden sich gute Damascenerpflaumen. Der Kaiser begehrte deren nicht mehr als einige Zehende. 王武子 Wang-wu-tse hielt sich an den hohen Preis. Er stellte sich an die Spitze junger Menschen, welche zu essen im Stande waren, und begab sich mit einer Axt in den Garten. Nachdem man sich satt gegessen, hieb er den Baum um. Er gab ihn Khiao und sagte: Wie steht es mit deinen Damascenerpflaumen?

Das Buch der Tsi:

Als 王僧孺 Wang-seng-jü jung war, schickte er einst seinem Vater Damascenerpflaumen und gab ihm früher eine. Jener nahm es nicht an und sagte: Was der grosse Mensch noch nicht gesehen hat, braucht er nicht früher zu kosten.

Die abgekürzten Vorbilder der drei Reiche:

Kaiser Wu-tsching von Tsi begünstigte 儼 Yen, König von Tung-ping. Jedoch die Geräthe, Kleidungsstücke, Spielzeuge und Zierathen waren mit denjenigen des Gebieters von Tsi gleich. Einst sah er, dass in dem südlichen Palaste der 典御 Tien-yü (Vorgesetzte der Vorbilder) neues Eis darreichte. Der 鉤盾 Keu-tun (Vorgesetzte der nahen Gärten) machte frühreife Damascenerpflaumen zum Geschenk. Yen kehrte zurück und rief zornig: Der geehrte ältere Bruder hat es bereits. Warum habe ich noch nichts?

Das Buch der Thang:

In dem Zeitraume Wu-te (618 bis 626 n. Chr.) überreichte man Damascenerpflaumenbäume als ein Geschenk. Dieselben waren zusammengewachsen und gekrümmt wie ein Drache.

In dem Zeitraume Schin-lung (705 bis 706 n. Chr.) befanden sich in dem Gebäude der Obrigkeiten von Tschintscheu Aprikosenbäume. Dieselben wurden gelb und die Blätter wollten gänzlich abfallen. Plötzlich wurden sie wieder frisch, prangten in Blätterfülle und bekamen Blüthen.

Das Buch Yen-tse:

Fürst King erkrankte an einem Geschwüre, das sich an seinem Rücken befand. Er wollte es sehen, aber konnte nicht. Er fragte die Söhne des Reiches. Diese sagten: Es ist heiss wie Feuer, von Farbe ist es gleich der Sonne, von Grösse gleich einer unreifen Damascenerpflaume. — Der Fürst fragte Wen-tse. Dieser sagte: Von Farbe ist es gleich dem grasgrünen Edelstein, von Grösse gleich einer Rundtafel. — Der Fürst sprach: Ich sehe es nicht, der Weisheitsfreund weiss es nicht, die Menschen des Feldes sind thöricht.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes Liü:

Als Tse-tschan in Tsching Reichsgehilfe war, hingen Pfirsiche und Damascenerpflaumen zu den Durchgängen herab, und Niemand nahm sie weg.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

張 助 Tschang-tsu, ein Mensch von Nan-tün, ackerte auf dem Felde. Auf dem Felde wuchs ein Damascenerpflaumenbaum gerade im Bereiche des Pfluges. Tsu that es um ihn leid, und er wollte ihn mit nach Hause nehmen. Er grub ihn daher aus. Er konnte ihn noch nicht nehmen, als er sich entfernte. Er häufte feuchte Erde um seine Wurzel und setzte ihn in einen hohlen Maulbeerbaum. Nachher hatte er vergessen, ihn wegzunehmen. Tsu hatte sodann eine Verrichtung in der Ferne und war abwesend. Später sahen die Menschen des Dorfes, dass aus dem Maulbeerbaume plötzlich ein Damascenerpflaumenbaum gewachsen war. Sie sagten, es sei ein Gott. Die Menschen, die an Augenschmerzen litten, ruhten im Schatten unter diesem Maulbeerbaume. Dabei flehten sie ihn an und sagten: Gebieter des Damascenerpflaumenbaumes! Kannst du meine Augen heilen, so bezeige ich dir den Dank durch ein Schwein. — Die Augen waren plötzlich geheilt. Man tödtete sofort ein Schwein und opferte es ihm. Man erzählte es weiter. Alsbald sagte man, dieser Baum könne Blinde sehend machen.

Von Nah und Fern kamen Menschen scharenweise herbei und baten um Segen.

Die inneren Ueberlieferungen von dem Kaiser Wu von Han:

Die vorzüglichste Arznei der Unsterblichen sind die scharlachrothen Damascenerpflaumen der runden Erdhöhe.

Die Geschichte der Begebenheiten in Niĕ:

In dem Garten des Blumenwaldes gab es Frühlings-Damascenerpflaumen. Die Bäume blühten im Winter und die Früchte reiften im Sommer.

Die Ueberlieferungen von Unsterblichen:

Die Mutter Lao-tse's gelangte zufällig unter einen Damascenerpflaumenbaum und gebar Lao-tse. Als dieser geboren war, konnte er sprechen. Er zeigte auf den Damascenerpflaumenbaum und sagte: Dieses sei mein Geschlechtsname:

Das Buch der Träume:

Die Damascenerpflaumen sind die Obrigkeiten des Gefängnisses. Wenn man im Traume Damascenerpflaumen sieht, so hat man Kummer wegen der Obrigkeiten des Gefängnisses.

Die vermischten Erzählungen von der Mutterstadt:

In den Gärten von Schang-lin gab es purpurne Damascenerpflaumen, Damascenerpflaumen des grünen Taffets, gelbe Damascenerpflaumen, grüne Damascenerpflaumen von 芳 Fang, hellgrüne Damascenerpflaumen, Damascenerpflaumen Yen-yuen's,[1] Damascenerpflaumen der vereinigten Zweige, Damascenerpflaumen des Landes Kiang, mennigrothe Damascenerpflaumen, Damascenerpflaumen unter dem Wagen, Damascenerpflaumen des Reiches Yen, Affen-Damascenerpflaumen, Damascenerpflaumen der südlichen Barbaren.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Mit Ratten-Damascenerpflaumen und mennigrothen Damascenerpflaumen kann man färben.

Die Damascenerpflaumen unter dem Wagen, die Damascenerpflaumen über dem Wagen reifen ebenfalls im Frühlinge. Man kann mit ihnen färben.

[1] Dieselben stammten aus Lu. Yen-yuen ist der Schüler Khung-tse's.

Die Weizen-Damascenerpflaumen sind dünn und klein. Es gibt Damascenerpflaumen der Kanalwege. Es gibt Damascenerpflaumen der gelben Aufstellung, grünhäutige Damascenerpflaumen, Damascenerpflaumen der Pferdeleber, rothe Damascenerpflaumen, Damascenerpflaumen von 房林 Fang-lin. Es gibt Damascenerpflaumen des verdorbenen gekochten Reises. Deren Kleber wird bei Hungersnoth gegessen und ist dem verdorbenen gekochten Reis ähnlich. Es gibt Damascenerpflaumen des Baumes 柰 Nai (der Herlitze), Damascenerpflaumen mit getrenntem Kerne. Diese Damascenerpflaumen haben Aehnlichkeit mit den Früchten des Baumes 柰 Nai. Es gibt Wand-Damascenerpflaumen. Wenn diese reif werden, springen sie früher auf.[1] Es gibt Damascenerpflaumen der Fusswege. Diese heissen auch alte Damascenerpflaumen. Wenn der Baum einige Jahre alt ist, so verdorrt er. Es gibt Aprikosen-Damascenerpflaumen. Deren Geschmack ist ein wenig sauer und hat Aehnlichkeit mit demjenigen der Aprikosen. Es gibt gelbe flache Damascenerpflaumen. Es gibt Sommer-Damascenerpflaumen. Es gibt Winter-Damascenerpflaumen. Dieselben werden im eilften Monate reif. Diese drei Damascenerpflaumen wurden in den Gärten von Nie gepflanzt. Es gibt Frühlings-Damascenerpflaumen. Deren Bäume blühen im Winter und die Früchte sind im Frühlinge reif.

Die Geschichte der erzählten Merkwürdigkeiten:

Vor dem Vorhofe des Kaisers Wen von Wei in Ngan-yang fielen acht mennigrothe Damascenerpflaumen vom Himmel herab. Er kostete eine und verzehrte durch mehrere Tage keine Speise. Die Damascenerpflaumen, welche gegenwärtig Damascenerpflaumen von Ngan-yang heissen und gross und süss sind, sind von dieser Art.

In Tu-ling gibt es Gold-Damascenerpflaumen. Die grössten Damascenerpflaumen nennt man Sommer-Damascenerpflaumen. Die kleinsten nennt man Ratten-Damascenerpflaumen.

[1] In dem Namen ist 壁 pi ‚Wand' mit 劈 pi ‚bersten' verwechselt.

Auf dem Berge 定 Ting in Fang-ling gibt es sechsunddreissig Gärten der mennigrothen Damascenerpflaumen der mittleren Decade.

---

Zu dem bilderlosen Gedichte auf die Früchte wird gesagt: Die mennigrothen Damascenerpflaumen sind die Damascenerpflaumen der Unsterblichen. Dieselben sind blau, jedoch die göttlichen Damascenerpflaumen sind scharlachroth. In dem von Lŏ-sse-heng verfassten bilderlosen Gedichte auf die Früchte heisst es: Die blauen Damascenerpflaumen von Tschung-schan.

---

Die Ebene von Wu-ling liegt in Tschung-schan in U. Auf ihr wachsen keine anderen Bäume als Pfirsich- und Damascenerpflaumenbäume. Man nennt sie gemeiniglich die Pfirsich- und Damascenerpflaumenebene. In der Ebene ist eine Felsengrotte, in dieser Grotte das Milchwasser. In dem Zeitalter wird überliefert, dass bei den Wirren von Thsin Menschen von U sich hierher flüchteten und daselbst wohnten. Diejenigen, welche die Früchte der Pfirsich- und Damascenerpflaumenbäume assen, erlangten die Unsterblichkeit.

Der Pen-thsao des Geschlechtes U:

Die Kerne der Damascenerpflaumen heilen die Fallsucht. Die Blüthen machen die Menschen schön von Angesicht.

Die Wahrsagungen Tung-fang-sŏ's:

Tung-fang-sŏ wandelte mit seinen Schülern umher und ward durstig. Er gebot seinen Schülern, an das Thor eines zur Seite des Weges befindlichen bewohnten Hauses zu klopfen. Man wusste nicht den Geschlechtsnamen und Namen des Besitzers. Man rief an dem versperrten Thore und erhielt keine Antwort. Sŏ ging wieder zu dem Thore hin und blieb stehen. Nach einer Weile flogen Neuntödter herbei und setzten sich auf einen Damascenerpflaumenbaum innerhalb des Thores, an welchem man rief. Sŏ sah dieses und sagte zu den Schülern: Der Besitzer dieses Hauses muss mit dem Geschlechtsnamen 李 Li (Damascenerpflaume), mit Namen 博 Pŏ [1] heissen. Rufet Li-pŏ, und Li-pŏ wird euch Antwort geben. Der Mensch in

[1] 博勞 Pŏ-lao, der Neuntödter. Der Name dieses Vogels wird sonst allgemein 伯勞 pe-lao geschrieben.

dem Hause führte wirklich den Geschlechtsnamen Li, den Namen Pó. Er trat aus dem Thore, gab Antwort und empfing Sŏ. Er trat hierauf ein, nahm einen Trunk und gab ihn Sŏ.

Die Erörterungen über Salz und Eisen:

Wenn die Pfirsich- und Damascenerpflaumenbäume viele Frucht tragen, ist das kommende Jahr fruchtbar.

Das von Wang-yí verfasste bilderlose Gedicht auf das Li-tschi:

Die blauen Damascenerpflaumen von Fang-ling.

## Die Birne.

Der Name der Birne ist 梨 Li.

Die in das Buch der Tsin eingetragene Geschichte:

苻雙 Fu-schuang stützte sich auf Schang-kuei, 苻柳 Fu-lieu stützte sich auf Pu-fan, und beide empörten sich. 于堅 Yü-kien und 苻武 Fu-wu stützten sich auf Ngan-ting und waren mit Jenen einverstanden. Man wollte Tschang-ngan gemeinschaftlich angreifen. Kien schickte einen Abgesandten und liess ihnen verkünden, Jeder möge in eine Birne beissen und dadurch die Treue bekunden. Sie nahmen den Befehl Kien's nicht an.

Das Buch der Sung:

王元謨 Wang-yuen-mu unternahm den Eroberungszug gegen 滑臺 Hoă-tai. Für ein Stück Tuch forderte er von dem Volke achthundert grosse Birnen.

Der kleine Name 張敷 Tschang-fu's war 查 Tscha (sauere Quitte). Der kleine Name seines Vaters 邵 Schao war 梨 Li (Birne). Kaiser Wen sagte einst zu diesem im Scherze: Wie steht es mit Tscha? — Li erwiederte: Li (Birne) ist das Stammhaus der zehntausend Früchte. Wie kann sich Tscha (die sauere Quitte) mit ihm vergleichen?

Das Buch der Thang:

In dem Zeitalter Tsching-kuan (627 bis 649 n. Chr.) sagte man in Hang-tscheu, dass es unter den vier und zwanzig zusammengewachsenen Bäumen einen saueren Quittenbaum

und einen Birnbaum gebe, welche zu einem einzigen Körper vereinigt seien.

Kaiser Yuen-tsung gelangte zu dem Pferdewechsel von 馬嵬 Ma-kuei. Er befahl einem Manne von hoher Kraft, die theure Königin (von dem Geschlechte Yang) an einem vor der Halle Buddha's befindlichen Birnbaum zu erhenken.

Die Reden des Zeitalters:

Wenn man in der Landschaft Hu-nan sieht, dass ein Mensch nicht gut aufgelegt ist, fährt man ihn sogleich an und sagt: Du hast die Birnen des Hauses Ngai bekommen. Issest du sie wieder gedünstet? — Nach einer alten Erzählung gab es in Mŏ-ling Birnen des Hauses 哀仲 Ngai-tschung. Dieselben waren sehr gross und gleich einem Nössel. So wie sie in den Mund kamen, zerschmolzen sie. Man sagt, thörichte Menschen erkannten dieses nicht. Wenn sie die guten Birnen bekamen, assen sie sie gedünstet.

Die besonderen Ueberlieferungen von 曹瞞 Tsao-muan:

Der König gelangte von Han-tschung nach Lŏ-yang und errichtete die Vorhalle 建始 Kien-schi. Er hiess den Künstler 蘇越 Su-yue schöne Birnbäume versetzen. Als man sie sammt der Wurzel ausgegraben hatte, kam Blut zum Vorschein. Yue brachte dieses dem Könige zu Ohren. Der König sah es selbst an und hielt es für unglückverkündend. Er war kaum zurückgekehrt, als er sich niederlegte und erkrankte.

Die Ueberlieferungen von göttlichen Unsterblichen:

介象 Kiai-siang gab sich für krank aus. Der Kaiser hiess die Leute der Umgebung ihn mit einem Kästchen schöner Birnen beschenken. Siang starb, und der Kaiser liess ihn aufbahren und begraben. Siang war um Mittag gestorben. Um die neunte Stunde[1] desselben Tages kam er nach Kien-nie und überbrachte die ihm geschenkten Birnen. Der Angestellte des Gartens pflanzte sie. Später brachte der Angestellte dieses zu Ohren. Nachdem man den Sarg Siang's geöffnet hatte, befand sich in ihm eine Meldungstafel für den Hof.

Die vermischten Nachrichten von der Mutterstadt des Westens:

[1] Von 3 bis 5 Uhr Nachmittags.

In Schang-lin gab es purpurne Birnen, wohlriechende Birnen,[1] grüne Birnen, Birnen des grossen Thales, Birnen des goldenen Axtstieles,[2] Birnen mit blauen Stielen, Birnen der purpurnen Zweige, Birnen des nördlichen Meeres,[3] Birnen des grünen Edelsteines.

Die erweiterten Merkwürdigkeiten:

Auf dem Berge 北邙 Pe-mang bei Lŏ-yang gibt es Sommerbirnen 張公 Tschang-kung's. Es gibt innerhalb der Meere nur einen einzigen Baum. Die Birnen von Tschin-ting in Tschang-schan, die Birnen von Khiü-ye in Schan-yang, die Birnen von Sui-yang in dem Reiche Liang, die Birnen von Lin-thse in der Landschaft Tsi, die fetten Birnen von Khiü-ye, die wilden Birnen von Schang-thang sind klein und süss. Die Birnen des Thales der Pfeilspitzen in Sin-fung, westlich von dem Gränzpasse, die Birnen der Gränzthäler von Hung-nung, King-tschao und Yeu-fu-fung werden häufig dem Kaiser gereicht. Die Birnen von Kuang-tu sind sechs Pfund schwer. Es können mehrere Menschen sich in eine theilen und sie verzehren.

Die Geschichte der drei Thsin:

Der Garten des Kaisers Wu von Han heisst auch 樊川 Pan-tschuen. Er heisst auch 禦宿 Yü-sŏ. Es gibt daselbst grosse Birnen, die so gross wie fünf Gantang. Wenn sie zur Erde fallen, bersten sie. Der Besitzer, der sie nimmt, füllt sie in einen Tuchsack. Ihr Name ist: Die in dem Munde gehaltenen schmelzenden Birnen.

Die Geschichte der steilen Bergabhänge der drei Tsin:

Im Norden des Districtes Schan-yang liegt ein Thal, in welchem man überall Maulthiere bekommt. Achtzehn Reiter 石勒 Schĭ-lĭ's waren einst daselbst. Aus den Birnen, welche sie assen, entstanden Bäume. Jetzt befindet sich dort ein Birnengarten.

Die Geschichte von Liang-tscheu:

[1] Diese waren klein.

[2] Diese stammten aus Lang-ye.

[3] Dieselben kamen von dem nördlichen Meere. Der Baum vertrug die Kälte und verdorrte nicht.

Zu den Zeiten 呂光 Liü-kuang's überreichte 宋歆 Sung-yin, Statthalter von Tün-hoang als ein Geschenk Birnen des übereinstimmenden Herzens.

Die Geschichte des Zeitraumes Yung-kia (307 bis 312 n. Chr.):

In den Häusern des Volkes in dem Dorfe 青田 Tsing-tien pflanzte man viele Birnbäume. Man nannte sie obrigkeitliche Birnen. Die Grösse der Frucht betrug eine Spanne fünf Zoll. Die Bäume sind alt und tragen jetzt keine Frucht mehr. Darunter waren Birnen von ausgezeichneter Süsse, welche an Schönheit wenig ihres Gleichen hatten. Die Früchte massen über eine Spanne. Man verwendete sie immer zu Geschenken und nannte sie kaiserliche Birnen. Es gab Angestellte, Vorsteher, Wächter und Aufseher des Bodens, welche den Geschmack derselben noch nicht kannten. Wenn die Früchte von den Bäumen abfielen und zur Erde gelangten, zerflossen sie sogleich.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Zu den Zeiten des Kaisers Fei von Sung, in den Jahren des Zeitraumes Ta-schi (465 bis 471 n. Chr.), pflanzte man in Kiang-nan lauter Birnbäume von 蕭 Siao. Früher hatte man diesen Baum nicht. Die hundert Geschlechter wetteiferten und wollten ihn pflanzen. Die Einsichtsvollen sagten: Es wird einen König über die Menschen geben, dessen Geschlechtsname 蕭 Siao. Später empfing Tsi die Altäre der Landesgötter.

Die von Yang-hien-tschi verfasste Geschichte des Buddhagartens (Kia-lan) von Lŏ-yang:

Das Kloster 報德 Pao-te in der Strasse 歡農 Hoan-nung hatte einen Garten, aus welchem kostbare Früchte hervorgingen. Es gab daselbst in dem Munde gehaltene schmelzende Birnen, welche sechs Pfund schwer waren und deren es in den verschlossenen (kaiserlichen) Gärten nicht gab. Wenn sie von dem Baume auf die Erde geworfen wurden, lösten sie sich gänzlich auf und wurden zu Wasser. Die Menschen des Zeitalters sagten: Die Birnen von Pao-te, die Herlitzen von Sching-kuang. In dem Kloster 承光 Sching-kuang gab es ebenfalls viele Fruchtbäume. Die Herlitzen sind von sehr gutem Geschmack. Sie sind die vorzüglichsten in der Mutterstadt.

## Die Kirsche.

Der Name der Kirsche ist 含桃 Han-thao, ‚der in dem Munde gehaltene Pfirsich', und 櫻桃 Ying-thao, der Kirschenpfirsich.

Das Buch der Han:

Kaiser Hoei trat aus dem Palaste. Schŏ-sün-thung sprach: Gegenwärtig sind die Kirschen reif, man kann sie dem Kaiser darreichen. Es ist angemessen, Kirschen in dem Ahnentempel darzureichen. — Der Kaiser erlaubte es. Die Darreichung von Früchten kam dadurch in Gebrauch.

Das Buch der Thang:

Kaiser Thai-tsung wollte dem Fürsten von Hi Kirschen schicken. Sagte er 奉 fung (darreichen), so war dieses für einen Geehrteren. Sagte er 賜 sse (beschenken), so war dieses wieder für einen Niedrigen. Er fragte darum. 虞監 Yü-kien sprach: Einst schickte der Kaiser von Liang etwas an den König von Pa-ling in Tsi. Er sagte dabei 餉 schang (Speise schicken). — Hierauf befolgte man dieses.

Zu den Zeiten des Kaisers Yuen-tsung waren die Kirschen der Vorhalle des purpurnen Daches reif. An die hundert Obrigkeiten erging der höchste Befehl, sie mit dem Munde abzubrechen.

蕭潁士 Siao-ying-sse ward von 李林甫 Li-lin-fu des Namens willen ausgewählt. Er wollte ihn hervorziehen und verwenden. Er berief ihn, damit er sich vorstelle. Um die Zeit hatte Ying-sse eben die Trauer um seine Mutter. Er begab sich in einem weissen Hanfkleide in die Mutterstadt und meldete sich bei Lin-fu in dem Amtsgebäude der Lenkung. Lin-fu war unverständig und rasch. Als er das weisse Hanfkleid sah, hatte er davor grossen Abscheu und hiess ihn sogleich sich entfernen. Ying-sse war sehr entrüstet. Er verfasste ein bilderloses Gedicht auf das Fällen der Kirschbäume, um Lin-fu zu stacheln. Er sagte darin: Man zieht hervor den unbrauchbaren winzigen Stoff, nimmt Stamm und Aeste und beschattet sich. Man befeuchtet Zweige und Stengel

und hat keinen Halt, man hat ausschliesslich die Stufen des Bodens zur Rechten des Vorhofes. Schläft man auch früher und empfiehlt vielleicht, wie sollte man in Einklang bringen der Brühe richtigen Geschmack? — Sein wahnsinniges Vorgehen und seine Unnachgiebigkeit waren überall von dieser Art.

Als Kaiser Wen-tsung erst zu seiner Rangstufe gelangt war, brachte man ihm einst aus dem inneren Garten neue Kirschen. Man wollte damit die Kaiserin der drei Paläste beschenken. Der Kaiser sprach: ‚Man schickt der Kaiserin.' Hierbei kann man glauben, dass etwas verliehen wird. — Er entriss den Pinsel, änderte die Schrifttafel und sagte 奉 fung (darreichen). Seit der Zeit ist dieses Gewohnheit.

Die Verzeichnisse des Auflesens des Zurückgelassenen.

Kaiser Ming von Han gab in einer Mondnacht ein Fest. Er beschenkte sämmtliche Diener mit Kirschen und füllte mit diesen eine von Edelsteinen glänzende Schüssel. Die Diener besahen es beim Mondlicht und hielten es für eine leere Schüssel. Der Kaiser lachte darüber.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes Liü:

In dem Monate des mittleren Sommers macht man Geschenke von im Munde gehaltenen Pfirsichen. Die Erklärung sagt: Die in dem Munde gehaltenen Pfirsiche sind Kirschen. Sie werden von den Vögeln in dem Munde gehalten. Desswegen sagt man: Die in dem Munde gehaltenen Pfirsiche.

Die Register der Paläste und Vorhallen von Lö-yang:

Vor der Vorhalle von Hien-yang standen sechs Kirschbäume. Vor der Vorhalle von Ming-kuang standen vier Kirschbäume. Vor der Vorhalle von Hoei-yin standen neun Kirschbäume.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die grössten Kirschen sind so gross wie eine Armbrustkugel. Es gibt deren, welche acht Linien lang sind, und noch andere, welche von weisser Farbe und sehr fleischig sind.

Die Geschichte der Gebäude der Schrift in dem Zeitraume King-lung (707 bis 709 n. Chr.) von Thang:

Im vierten Monate des vierten Jahres, im Sommer, pflückte der Kaiser mit den aufwartenden Dienern Kirschen unter den

Bäumen. Er sah zu, bis man zu essen aufhörte. Später veranstaltete er in dem Traubengarten ein grosses Fest und eine Sitzung. Man führte Palastmusik auf, bis man einschlief. Jeder Mensch ward mit zwei Körben mennigrother Kirschen beschenkt.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Manche Kirschbäume sind so dick wie ein Finger. Dieselben blühen und tragen Frucht im Frühling und Herbst, im Sommer und Winter bis zu Ende des Jahres.

## Die Pflaume.

Der Name der Pflaume ist 梅 Mei.

Das Buch der Sung:

Die Tochter des Kaisers Wu, die Kaisertochter von Scheuyang, lag am Tage unter dem Vordache von 含章 Hantschang. Eine Pflaumenblüthe fiel auf ihre Stirn und bildete eine fünffach hervorsprossende Blume. Man wischte sie ab, doch sie ging nicht weg. Die Kaiserin liess sie stehen. Später hatte man eine Schminke der Pflaumenblüthen. Die Menschen der folgenden Zeiten ahmten dieses häufig nach.

Die Geschichtschreiber des Südens:

柳惲 Lieu-wen übte sich einst mit 瞻 Tschen, König von Lang-ye, im Pfeilschiessen. Es verdross ihn, dass die Haut (der Mittelpunkt der Scheibe) zu weit war. Er pflückte eine Pflaume und klebte sie auf den Boden der schwarzen Perle. Wenn er schoss, traf er sicher das Ziel. Die Zuschauer waren erstaunt.

Das Buch der Liang:

任昉 Jin-fang war Statthalter von Sin-gan. In der Provinz gab es Honigberge, ferner Weidenbäume und Pflaumenbäume, die seit langer Zeit von den Statthaltern ausgebeutet wurden. Als Fang die Provinz verwaltete, stand man der unwegsamen Anhöhen und der vielen giftigen Thiere wegen davon ab.

Das Buch der Thang:

蕭昉 Siao-fang war Tsiĕ-tó-sse des Südens der Berghöhen. Er war von Sinn hochherzig und enthaltsam. Obgleich es in Nan-hai Reichthümer und seltene Kostbarkeiten gab,

kam ausser dem monatlichen Gehalte nichts unter sein Thor. Einer seiner Hausgenossen war erkrankt. Der Arzt brauchte zu der Arznei schwarze Pflaumen. Die Leute der Umgebung nahmen diese aus der öffentlichen Küche. Fang erfuhr es und befahl, sie wegzugeben. Er kaufte sie eilig auf dem Markte.

Der Garten der Gespräche:

諸發 Tschü-fa, der Gesandte von Yuë, ergriff einen Zweig Pflaumen und schickte ihn dem Könige von Liang. 韓子 Han-tse, der Diener des Königs von Liang, blickte darauf und sagte zu den Leuten der Umgebung: Schickt man denn einen Zweig Pflaumen den Gebietern der Reiche der Reihe?

Die Gespräche des Zeitalters:

Wu, Kaiser von Wei, verlor auf seinem Zuge den Weg. Die drei Kriegsheere litten Durst. Der Kaiser erliess den folgenden Befehl: Vor euch liegt ein grosser Pflaumenwald. Die reichlichen Früchte sind süss und sauer. Ihr könnet mit ihnen den Durst löschen. — Die Kriegsleute hörten dieses, und allen wässerte der Mund.

Das Durchdringen der Gewohnheiten:

Im fünften Monate weht der Wind der fallenden Pflaumen. An dem Strom und dem Hoai hält man ihn für den Wind der Treue. Wenn ferner langwieriger Regen fällt, so nennt man dieses den Pflaumenregen. Die Kleider, die er benetzt, verderben und verlieren die Farbe.

Die besonderen Ueberlieferungen von Tung-fang-sö:

Tung-fang-sö wanderte mit drei Schülern umher. Sie sahen eine Taube. In ihren Wahrsagungen stimmten sie nicht überein. Ein Schüler sagte: Wir werden heute Wein bekommen. Ein anderer sagte: Der Wein ist gewiss sauer. — Der Dritte sagte: Wir werden Wein bekommen, aber ihn nicht trinken können. — Die drei Schüler kamen zu einem Wirth. Nach einer Weile brachte der Wirth Wein in einer Kufe heraus und stellte ihn auf die Erde. Er stiess daran und stürzte ihn um. Zuletzt erhielt man keinen Wein. Als man bei der Thüre heraus trat, fragte man nach der Ursache. Jener Schüler sprach: Ich sah eine Taube, welche Wasser trank. Desswegen wusste ich, dass wir Wein bekommen. Die Taube flog und setzte sich auf einen Pflaumenbaum. Desswegen wusste ich, dass der Wein

sauer ist. Die Taube entflog und der Zweig, auf welchen sie sich gesetzt hatte, brach und fiel zur Erde. Brechen ist das Bild des Verletzens und Umstürzens. Desswegen wusste ich, dass wir ihn nicht zu trinken bekommen.

Die vermischten Erzählungen von der Mutterstadt:

In den Gärten von Schang-lin gab es mennigrothe Pflaumen, Pflaumen des übereinstimmenden Herzens, Pflaumen mit purpurnen Stielen, Pflaumen der ungleichen Zweige, Pflaumen der getrennten Zweige, Pflaumen der purpurnen Blüthen, lehensfürstliche Pflaumen.

Die erzählten Merkwürdigkeiten:

In Han-tan befindet sich das alte Han-tan. Die Grundlage des Palastes ist noch vorhanden. In demselben liegt der Fruchtgarten der Könige von Tschao. Die Pflaumen- und Damascenerpflaumenbäume blühen bei Ankunft des Winters. Im Frühling kann man die Früchte essen.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen des Südens der Berghöhen:

Die Blüthen der Pflaumenbäume der südlichen Gegenden sind gleich denjenigen des Aprikosenbaumes des Nordens. Im zwölften Monate öffnen sie sich.

## Der Granatapfel.

Der Name des Granatapfels ist 石榴 Schi-lieu.

Die Erklärung der Thaten des Zeitraumes Lung-ngan (397 bis 401 n. Chr.) von Tsin:

Die ruhigen Granatäpfel des Districtes Lin-yuen in Wu-ling sind so gross wie eine Trinkschale. Ihr Geschmack ist nicht sauer. Auf einem Stengel wachsen sechs Früchte.

Die Geschichtschreiber des Nordens:

李祖收 Li-tsu-scheu aus der Provinz Tschao gab dem Könige Ngan-te von Tsi seine Tochter als Königin. Später kam der Kaiser in das Wohnhaus Li's. Bei dem Feste hielt die Königin-Mutter von dem Geschlechte 宋 Sung zwei Granatäpfel vor dem Kaiser empor. Man fragte die Leute, doch Niemand wusste die Bedeutung. Der Kaiser warf sie weg und fragte Scheu: Was hat dieses zuletzt für eine Bedeutung? — Scheu sprach: Der Granatapfel hat in seinem

Gehäuse viele Kinder. Der König hat sich unlängst vermält. Die Mutter der Königin wünscht, dass die Söhne und Enkel viele seien. — Der Kaiser war sehr erfreut. Er gab bekannt, dass Scheu wieder kommen werde. Dabei schenkte er ihm zwei Stück schönen Brocats.

Die Geschichte der Ereignisse in Niĕ:

In den Gärten Schī-hu's gab es ruhige Granatäpfel. Dieselben waren so gross wie Trinkschalen. Von Geschmack waren sie nicht sauer.

Die Geschichte des Berges 廬 Liü:

Auf dem Berggipfel des wohlriechenden Rauchfasses befand sich der Felsen der grossen Schüssel, der mehreren hundert Menschen einen Sitz bieten konnte. An dem Felsabhange wuchsen Berggranatäpfel. Diese entwickelten im dritten Monate Blüthen, welche den Granatblüthen ähnlich, aber kleiner waren. Sie waren blassroth und setzten purpurne Büschel mit lieblich glänzenden Blumen an.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

張 騫 Tschang-khan ging als Gesandter nach den westlichen Gränzen. Als er zurückkehrte, erlangte er ruhige Granatäpfel.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Es gibt zwei Arten ruhiger Granatäpfel: süsse und sauere.

Das Schreiben Lŏ-ki's an seinen jüngeren Bruder Yün:

Tschang-khan war Gesandter von Han in den auswärtigen Reichen durch achtzehn Jahre. Er erlangte die ruhigen Granatäpfel von 塗 林 Tu-lin.

## Die Herlitze.

Der Name der Herlitze ist 奈 Nai.[1]

Das Buch der Tsin:

Die Kaiserin von dem Geschlechte 杜 Tu, Gemalin des Kaisers Tsching, starb. Vor diesem trugen drei Mädchen von

[1] Zur linken Seite dieses Zeichens setzt man gemeiniglich noch einmal 木 ‚Baum', was von Khang-hi nicht gutgeheissen wird.

U als Haarnadeln weisse Blumen, die von weitem wie Herlitzenblüthen aussahen. Die Ueberlieferung sagt: Als das Webermädchen, die Tochter des Himmelsfürsten, starb, bekleidete man sie damit. Als dieses geschah, starb die Kaiserin.

Die von Siao-kuang-thsi verfassten Ueberlieferungen von guten Söhnen:

In dem Vorhofe der Mutter 王祥 Wang-tsiang's befand sich ein Herlitzenbaum, der erst Früchte bekam. Sie liess ihn den Baum bewachen und auf ihn sehen. Tsiang verscheuchte am Tage die Sperlinge, in der Nacht schreckte er die Mäuse. Um die Zeit fiel plötzlich ein Regen. Tsiang umfasste den Baum bis zum Morgen. Die Mutter sah es mit Betrübniss.

Die Ueberlieferungen von der vornehmen Frau der südlichen Berghöhen des purpurnen Leeren:

Der Geschlechtsname der vornehmen Frau ist 魏 Wei, ihr kleiner Name 華存 Hoa-tsün. Sie hatte Freude an göttlichen Unsterblichen. In dem letzten Monate des Winters, um Mitternacht, stiegen vier wahre Menschen, die einer wie der andere zwanzig Jahre alt sein mochten, zu dem stillen Hause der vornehmen Frau herab. Sie stellten Wein auf und breiteten als Speise purpurne Herlitzen der ursprünglichen Wolken. Die vornehme Frau liess sie zu dem Berge des Königshauses zurückkehren. Der Königssohn 喬 Kiao und Andere stiegen zugleich hernieder. Um die Zeit war die vornehme Frau bei den wahren Menschen zu Gaste. Der Wirth stellte purpurne Herlitzen der drei Ursprünge hin.

Die vermischten Erzählungen von der Mutterstadt:

In den Gärten von Schang-lin gab es weisse Herlitzen, purpurne Herlitzen mit purpurnen Blüthen, hellgrüne Herlitzen mit hellgrünen Blüthen.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Es gibt drei Gattungen Herlitzen: weisse, rothe und grüne. In Tschang-ye gibt es weisse Herlitzen. In Tsieu-thsiuen gibt es rothe Herlitzen. In den westlichen Gegenden gibt es überall viele Herlitzen. In den Häusern dörrt man sie in einer Menge von mehreren Zehenden bis Hunderten von Scheffeln und speichert sie auf wie die zusammengelesenen und aufbewahrten Brustbeeren und Kastanien. Wenn der Saft

der Herlitzen schwarz ist, bereitet man in jenen Gegenden dicke Brühe und verwendet die Früchte wie gesalzene Bohnen.

Die erklärten Namen:

Herlitzenöl sind zerstossene Herlitzenfrüchte. Man mischt diese über verschlossenem Taffet, trocknet sie und drückt es heraus. Es hat das Aussehen des Oeles. Bei gedörrten Herlitzen zerschneidet man die Herlitzen und trocknet sie an der Sonne wie Dörrfleisch.

Die von Lu-tschin verfassten Vorschriften für das Opfern:

Bei dem Opfern im Sommer bedient man sich der weissen Herlitzen. Bei dem Opfern im Herbst bedient man sich der rothen Herlitzen.

Die ernsten Erörterungen Tu-ju's:

Die Blüthen der Sonnendarreichung[1] haben Aehnlichkeit mit denen der Herlitze. Die Herlitze setzt Früchte an, aber die Blüthen der Sonnendarreichung fallen. Das falsche Wort und das wahre Wort sind einander ähnlich. Das falsche Wort erfährt ein Fehlschlagen. Das wahre Wort bringt zu Stande.

Die Erklärung der Thaten des Zeitraumes Thai-schi (265 bis 274 n. Chr.) von Tsin:

Im sechsten Monate des zweiten Jahres des Zeitraumes Thai-schi trug ein glücklicher Herlitzenbaum auf einem Stengel fünfzehn Früchte. Sie wuchsen in Tsieu-thsiuen.

Die Namen der Paläste und Thorwarten von Tsin:

In dem Garten des Blumenwaldes gab es vierhundert weisse Herlitzenbäume.

## Die Bergpomeranze.

Der Name der Bergpomeranze ist 枸橘 Tsch'eng.

Die Geschichte der Han von der östlichen Warte:

In dem Zeitraume Kien-wu (25 bis 55 n. Chr.) erschien der südliche Schen-yü an dem Hofe. Man beschenkte ihn mit kaiserlicher Speise, ferner mit Bergpomeranzen, Pomeranzen, Drachenaugen und Li-tschi.

Die Erlässe von Tsin:

[1] 日給 Je-khi, ‚die Sonnendarreichung', ein unbekannter Pflanzenname.

Unter den Obrigkeiten, die eine Rangstufe besitzen, wird ein Angestellter eingesetzt, der die Bergpomeranzen bewacht.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Die Pomeranzenbäume verwandeln sich im Norden des Stromes in Bergpomeranzenbäume.

Das Durchdringen der Gewohnheiten:

Aus der Schale der Bergpomeranzen kann man saueren Trank und Würze bereiten.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

In den sechs Districten Tsching-tu, Kuang-tsching, Tan, Fan, Kiang-yuen und Lin-khiung wachsen goldene Bergpomeranzen. Dieselben haben Aehnlichkeit mit der Pomeranze, sind aber keineswegs gleich der Pompelmus, übrigens wohlriechend. Im Sommer und Herbst blühen einige, andere tragen Früchte. Diese sind von der Grösse der kleinen Kirschen. Einige sind so gross wie eine Armbrustkugel. Es gibt manchmal Jahre, in welchen sie im Frühling und Herbst, im Sommer und Winter bis zu Ende des Jahres blühen und Früchte tragen.

Die Berichte von Wind und Boden:

Die Bergpomeranze ist eine Art Pompelmus, die Blätter sind aber regelmässig rund.

## Der Apfel.

Der Name des Apfels ist 林檎 Lin-khin.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Der schwarze Apfelbaum hat Aehnlichkeit mit dem rothen Herlitzenbaum.

Die erzählten Umzüge:

Die Frucht des Apfelbaums ist vortrefflich. Die Früchte des Elzbeerbaumes sind von unansehnlicher Grösse. Von Gestalt sind sie hässlich, von Geschmack würzig. Es gibt deren in den drei stützenden Provinzen und in dem Gränzpasse. Im Süden des Stromes und des Hoai gibt es wenige.

Das von Sie-ling-yün verfasste bilderlose Gedicht auf den Aufenthalt in dem Gebirge.

Loquat- und Apfelbäume umgürten das Thal, erleuchten die Sandbank.

## Die herbe Feige.

Der Name der herben Feige ist 楷 Pi oder 楷 柿 Pi-sse.

Die Geschichte von Kuang-tscheu:

Li-tschi und Topfpomeranzen sind das Höchste der südlichen Kostbarkeiten. Wasserlilien und herbe Feigen sind das Nächste.

Die Berichte über die Beschaffenheit der Länder:

In dem Garten des Lehensfürsten Liang standen sechs schwarze herbe Feigenbäume. Die Früchte waren so gross wie ein Weinbecher.

Die Berichte über Boden und Land von King-tscheu:

I-tu bringt grosse herbe Feigen hervor.

Die von Fan-wang verfassten Einrichtungen für die Opfer:

Im ersten Monate des Winters verwendet man zum Opfer herbe Feigen.

Der Garten der Merkwürdigkeiten:

傅 亮 Fu-liang war in dem Zeitraume Yung-thsu (107 bis 113 n. Chr.) Beschützer des Heeres. Sein älterer Bruder 珍 Tschin weilte in der westlichen Bethalle des Sammelhauses. Plötzlich sah er vor dem nördlichen Fenster, unter einem herben Feigenbaume ein Wesen. Das Gesicht desselben war drei Schuh breit, die Gestalt wie ein viereckiger Koffer. Nach längerer Zeit verschwand es.

## Das Loquat.

Der Name des Loquats ist 枇 杷 Pi-pa.

Die von Fan-wang verfassten Einrichtungen für die Opfer:

Im ersten Monate des Sommers verwendet man zum Opfer das Loquat.

Die Namen der Paläste und Söller von Tsin:

In dem Garten des Blumenwaldes befanden sich vier Loquatbäume.

Die Nachrichten von Wind und Boden:

Die Blätter des Loquat haben Aehnlichkeit mit denjenigen des Kastanienbaumes. Die Früchte sind den Aprikosen ähnlich.

Sie sind klein und wachsen in Büscheln. Im vierten Monate reifen sie.

Die Denkwürdigkeiten von den acht Provinzen des Südens:

Der District Nan-ngan bringt gutes Loquat hervor.

Die Geschichte von Kuang-tscheu:

Loquat- und Granatapfelbäume finden sich vermischt in den Hauptstädten.

Die Geschichte von Hoa-schan:

An dem westlichen Ende der Auslegungshalle von Hoa-schan liegt ein Loquatgarten.

Die Geschichte von King-tscheu:

I-tu bringt grosses Loquat hervor.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Der Loquatbaum blüht im Winter. Die Früchte sind so gross wie Küchlein, die kleinen so gross wie Aprikosen. Ihr Geschmack ist süss und sauer. Im vierten Monate reifen sie. Der Baum stammt aus Kien-wei.

Die von Sie-ling-yün verfassten sieben Vollendungen:

Wenn das Morgenessen zu Ende, pflückt man Früchte im Schatten der Halle. Im Frühling ist es Loquat, im Sommer sind es Aepfel.

## Die Arecanuss.

Der Name der Arecanuss ist 檳榔 Pin-lang.

Die Erdbeschreibung in den Verzeichnissen von U:

In dem Districte Tschü-yuen in Kiao-tschi gibt es Arecanussbäume. Dieselben sind gerade und ohne Aeste und Zweige. Sie sind sechs bis sieben Klafter hoch. Die Blätter sind so gross wie diejenigen der Wasserlilie. Die Früchte halten sich in den Kapseln oder werden mit Asche gesotten. Sie liefern die Betelblätter. Isst man sie, so sind sie weich und gut. Man findet sie innerhalb der Provinz, ferner in 九眞 Kieu-tschin und Jĕ-nan.

Das Buch der Sung:

劉穆之 Lieu-mo-tschi war in seiner Jugend arm, eitel, fahrlässig und liebte den Wein. Hinsichtlich seines Lebensunterhaltes hatte er kein festes Vornehmen. Er ging gern in das Haus des älteren Bruders seiner Gattin und bettelte

um Speise. Er ward oft beschimpft, hielt es aber für keine Schande. Seine Gattin, eine Tochter 江 嗣 Kiang-thse's, war sehr hellsehend und verständig. Sie wehrte es ihm jedesmal und hiess ihn nicht hingehen. Bei dem Geschlechte 江 Kiang war später eine Zusammenkunft aus Anlass einer Beglückwünschung, und er sollte nicht kommen. Mŏ-tschi ging dennoch hin. Am Ende der Mahlzeit begehrte er Arecanüsse. Die Brüder des Geschlechtes Kiang hielten ihn zum Besten und sagten: Die Arecanüsse bewerkstelligen die Verdauung von Speise. Doch du leidest immer Hunger: wozu brauchst du auf einmal diese? — Die Gattin schnitt wieder ihr Haupthaar ab, kaufte dafür Speise, setzte sie ihm vor und that, als ob ihre Brüder es ihm geschickt hätten. Seit dieser Zeit kämmte und wusch sie vor Mŏ-tschi nicht das Haupt. Als Mŏ-tschi Reichsgehilfe von Tan-yang wurde, wollte er den älteren Bruder seiner Gattin zu sich berufen. Die Gattin schlug weinend die Stirn gegen den Boden und brachte Entschuldigungen vor. Mŏ-tschi sprach: Ich hege eigentlich keinen versteckten Groll, du brauchst keine Sorge zu haben. — Als Jener kam und berauscht war, befahl Mŏ-tschi den Leuten der Küche, Gold in einen Scheffel Arecanüsse zu verstecken und reichte es ihm.

Das Buch der Tsi:

遙 Yao, der Vater 任 昉 Jin-fang's, hatte die Eigenschaft, dass er die Arecanüsse hochschätzte. Er machte sie zu seiner gewöhnlichen Speise. Als er dem Tode nahe war, kostete er sie und begehrte sie, doch er erhielt keine guten. Fang empfand eine tiefe Abneigung gegen das, was er ebenfalls liebte. Hierauf kostete er, so lange er lebte, keine Arecanüsse.

Das Buch Kin-leu-tse:

Es war Jemand, der seinem Hausgenossen Arecanüsse zustellte. Die Aufschrift war das Zeichen 合 Hŏ.[1] Es besagte nämlich: ein Einwohner (eine Person).

[1] Er trennte die einzelnen Theile des Zeichens 合 Hŏ und bildete daraus 人 一 口 jin yi keu, ein Mund Mensch, d. i. eine Person, ein Einwohner.

Die Denkwürdigkeiten von den acht Provinzen des Südens:

Die Arecanuss ist so gross wie eine Brustbeere, von Farbe grün und hat Aehnlichkeit mit der Frucht der Wasserlilie. Jene Menschen halten dafür, dass man bei fremden Hochzeiten und bei dem Eintreffen eines anständigen Gastes zuerst diesen Gegenstand anbieten müsse. Wenn man ihn zufällig nicht vorlegt, so pflegt man sich gegenseitig zu hassen.

Die Geschichte von Lin-yï:

Der Arecanussbaum hat im Umfange über eine Klafter. Die Höhe beträgt über zehn Klafter. Die Rinde hat Aehnlichkeit mit derjenigen des grünen Loosbaumes, die Gelenke sind wie bei dem Zimmtbaum und dem Bambus. Nach unten ist der Stamm nicht gross, nach oben ist die Spitze nicht klein. Der Baum erhebt sich gerade und hoch, Tausende und Zehntausende sind wie Einer. Er ragt voll und glänzend ohne Aeste. Auf dem äussersten Gipfel besitzt er Blätter. Dieselben haben Aehnlichkeit mit denjenigen der süssen Banane. Die Zweige öffnen sich wie Arme und zersplittern sich. Von Ferne erblickt man sie hoch und weit auseinanderstehend, als ob Bananenbüschel auf Bambus gesteckt wären. Wenn der Wind weht und sie sich einzeln bewegen, haben sie Aehnlichkeit mit erhobenen Flügelfächern, welche den Himmel fegen. Unter den Blättern hängen mehrere Kapseln, an eine Kapsel sind zehn Früchte befestigt. Ein Haus hat mehrere hundert Bäume. Diese stehen auseinander in den Wolken wie herabfallende Stricke.

Die Geschichte von Kuang-tscheu:

Die Arecanüsse ausserhalb der Berghöhen sind so klein wie diejenigen von Kiao-tschi, aber so gross wie die Früchte des Pflanzenbaumes. Die Bewohner des Landes nennen sie ebenfalls Arecanüsse.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Der Arecanussbaum hat keine Aeste und erhebt sich wie eine Säule. Auf seiner Spitze sind in einem Raume von fünf bis sechs Schuhen Büschel gleich den Weizenblüthen. Die Früchte sind so gross wie Pfirsiche und Damascenerpflaumen. An ihnen wachsen Stacheln und Nadeln, die sich an ihrer unteren Fläche häufen. Man schält die Haut ab, röstet die fleischigen Früchte und reiht sie in Schnüren. Sie sind fest wie getrocknete Brust-

beeren. Nach der Mahlzeit verzehrt, sind sie schlüpfrig, gut und befördern die Verdauung. In jenen Gegenden schätzt man sie und macht sie zu einer Mundfrucht. Sie kommen auch aus Kiao-tschi.

Die Beschaffenheit der Pflanzen der südlichen Gegenden:

Der Arecanussbaum hat im dritten Monate Blüthen. Er setzt dann rings herum Früchte an. Diese sind so gross wie Hühnereier. Im eilften Monate reifen sie.

Die Geschichte von Yün-nan:

In Yün-nan gibt es grossbäuchige Arecanüsse. Dieselben befinden sich auf den Zweigbüscheln. Jedes Büschel trägt drei oder zweihundert Beeren. Es gibt deren auch, die man in vier Spalten schneidet. Man steckt sie an Bambusspiesse. Wenn man sie im Schatten trocknet, so können sie sich lange Zeit halten. Die grünen schneidet man ebenfalls in ganze Spalten. Die grünen Blätter, mit Tellmuschelpulver versetzt, rollt man zusammen und zerbeisst sie. Ihr Saft hat einigermassen einen schwach zusammenziehenden Geschmack. In Yün-nan verschluckt man ihn nach jeder Mahlzeit.

In der Landschaft Ping-khin gibt es Arecanüsse. Dieselben reifen im fünften Monate. Sie haben Aehnlichkeit mit den Tellmuscheln des Meeres. Die Schalen werden verbrannt und daraus Asche bereitet. Man nennt diese: die Asche der laufenden Tellmuscheln. Man reicht Betelblätter, versetzt sie damit und zerbeisst sie. Die Blätter sind wohlriechend und schön.

Das Weitere von dem Berge Lo-feu:

Die Bergarecanuss nennt man auch 蒘子 Nä-tse, ‚Frucht des Pflanzenbaumes'. Die Stengel haben Aehnlichkeit mit denjenigen des süssen Bambus (蔗 tsche). Die Blätter sind einigermassen wie bei der Steineiche (柞 tsö). Ein Büschel besteht aus zehn Stengeln. An jedem Stengel wachsen zehn Kapseln. Auf dem Boden einer Kapsel befinden sich mehrere hundert Früchte. Im vierten Monate pflückt man sie. Der Baum hat Aehnlichkeit mit der Zwergpalme. Derjenige, der in Jé-nan wächst, ist mit dem Arecanussbaum von Gestalt gleich. Im fünften Monate werden die Früchte reif. Sie sind einen Zoll lang.

Die von Yang-hien-tschi verfasste Geschichte des Buddhagartens von Lŏ-yang:

Das Reich 歌 營 Ko-ying in den südlichen Gegenden ist mächtig und gross. Die Thüren des Volkes sind eine Menge. Es bringt die kostbaren Merkwürdigkeiten der glänzenden Perlen, des Goldes, der Edelsteine und des Krystalls hervor. Es hat einen Ueberfluss an Arecanüssen.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Die Arecanüsse, welche in Kiao-tschi und Kuang-tscheu wachsen, sind nicht die Arecanüsse der Seeschiffe, es sind grossbäuchige Früchte. In jenen Ländern nennt man sie allgemein Arecanüsse. Die gewaltigen Männer von Kiao-tschi pflanzen sie in den Gärten ihrer Häuser. Die Stengel, Blätter, die Wurzel und die Zweige des Baumes sind von denjenigen der Brempalme (栟 櫚 椰 子 Kuang-lang-ye-tse) etwas verschieden. Die schwächlichen und alten Menschen in Ngan-nan pflücken die Frucht und verzehren sie. Sie versetzen sie mit Betelblättern. Sie zerbeissen sie im Wetteifer mit der Asche der Frucht der Ziegeldächer. Sie sagen, das Land von Kiao-tschi sei warm. Wenn sie dieses nicht essen, hätten sie nichts, um ihre Fieber fern zu halten. In Kuang-tscheu verzehrt man ebenfalls Arecanüsse, aber nicht mehr als in Ngan-nan. Innerhalb des Sammelhauses und der Vorstädte gibt es auch keine Arecanussbäume.

Die Sitten der südlichen Barbaren von Kieu-tschin:

Wenn die südwestlichen Barbaren von Kieu-tschin heirathen wollen, so gehen sie früher mit einem Päckchen Arecanüsse zu dem Mädchen. Wenn das Mädchen sie isst, so heirathen sie es.

## Die Wallnuss.

Der Name der Wallnuss ist 胡 桃 Hu-thao.

Die Namen der Paläste und Söller von Tsin:

In dem Garten des blumigen Waldes befanden sich vierundachtzig Wallnussbäume.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Wallnüsse von Tschin-thsang sind dünn von Schale und haben vieles Fleisch. Die Wallnüsse von Yin-ping sind gross, doch die Schale ist gebrechlich. Wenn man sie rasch erfasst, so zerspringt sie.

Die Denkwürdigkeiten von den auswärtigen Reichen zu den Zeiten von U:

In dem grossen Thsin gibt es Brustbeeren, Herlitzen und Wallnüsse.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Tschang-khan begab sich als Gesandter in die Länder der westlichen Gränzen. Bei der Rückkehr erlangte er Wallnüsse.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Die Bergwallnuss ist dick von Schale und fest. Sie ist grösser als diejenige des nördlichen Sammelhauses. Der Boden ist flach wie bei der Arecanuss. Sie hat viel Fleisch und wenig Dicke. Sie hat ebenfalls mit derjenigen im Norden Aehnlichkeit. Wenn man mit der Axt auf sie schlägt, so zerspringt sie. Einige nehmen sie, schleifen sie, von dem Boden angefangen, flach und bilden daraus ein Siegel. Die Abschliessungen und Krümmen haben Aehnlichkeit mit der Schrift Tschuen.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Zu den Zeiten 李雄 Li-hiung's aus dem Hause der späteren Schö, im zwölften Jahre des Zeitraumes Yó-heng (322 n. Chr.), wurde 韓豹 Han-piao, ein Mensch von Fufung, grosser Vermerker und Befehlshaber. Als Hiung starb, ward sein Sohn 期 Khi eingesetzt. Derselbe ernannte Piao zum grossen Zugesellten, und dieser verwaltete gleichsam die Stelle eines Lehensfürsten. Piao sagte einst zu Khi: Ich bin jetzt alt. Meine Gedanken richten sich auf Felder und Gärten, und ich möchte Wallnussbäume pflanzen. Ich wünschte, dass man mich mit den Samen beschenke. — Khi ward nicht aufmerksam. Wider Vermuthen wendete sich 李壽 Li-scheu, von Feu an der Spitze einer Menge ausziehend, nach Süden, machte einen Einfall und bewältigte Tsching-tu. Er setzte Khi ab und sich selbst ein.

## Das 荔 枝 Li-tschi.

Die Verzeichnisse von U:

In Thsang-wu gibt es vieles Li-tschi. Es wächst in dem Gebirge. In den Häusern der Menschen pflanzt man es ebenfalls.

Das Buch der Thang:

Die theuere Königin von dem Geschlechte 楊 Yang war in Schó geboren. Sie liebte das Li-tschi. Das Li-tschi von Hai-nan war vorzüglicher als dasjenige von Schó. Desswegen brachte man jenes alljährlich mit schnellen Pferden. Es war jedoch um die Zeit der Hitze reif und verdarb sogleich über Nacht.

白 居 易 Pe-khiü-yi war stechender Vermerker von Tschung-tschou. Als er sich in der Provinz befand, verfertigte er eine Abbildung von baumartigen Wasserlilien und Li-tschi. Er kehrte sich zu seinen vertrauten Freunden an dem Hofe und erwähnte die Sache mit den Worten: Das Li-tschi wächst in den Thalgründen von Pa. Es ist von Gestalt rund wie die Decke eines Zeltes. Seine Blätter sind gleich denjenigen des Zimmtbaumes. Es hat im Winter grüne Blüthen gleich dem Pomeranzenbaum. Im Frühlinge sind die prächtigen Früchte gleich Mennig, im Sommer sind sie reif. Die Büschel sind wie Weintrauben, die Kerne wie Loquat, die Schale wie scharlachrother Taffet, die Haut wie purpurner Seidenstoff. Das Fleisch ist glänzend weiss wie Eis und Schnee. Der Saft ist süss und sauer wie süsser Wein, wie sauere Milch. Im Ganzen ist es so beschaffen. Seine Fehler sind: Wenn es von Stamm und Zweigen getrennt ist, so ist in einem Tage die Farbe verändert. In zwei Tagen ist der Wohlgeruch verändert. In drei Tagen ist der Geschmack verändert. Ist es länger als vier bis fünf Tage, so sind Farbe, Wohlgeruch und Geschmack gänzlich verschwunden.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Das Li-tschi ist fünf bis sechs Klafter hoch und gleich dem Zimmtbaume. Es hat hellgrüne Blätter im Sommer und Winter in Fülle. Es hat grüne Blüthen und hochrothe Früchte.

Die Früchte sind so gross wie Küchlein. Die Kerne sind gelb und schwarz und haben Aehnlichkeit mit den reifen Früchten der Wasserlilie. Die Frucht ist (anfänglich) weiss wie Fett und sehr saftig. Sie ist dem ruhigen Granatapfel ähnlich und von süssem Geschmack. Wenn die Tage der Ankunft des Sommers zu Ende gehen wollen, wird sie vollkommen roth und ist dann essbar. Ein Baum wirft zehntausend Scheffel[1] ab. Wenn das Li-tschi im Süden von Kien-wei und Pi-tao reif ist, sind die hundert Vögel fett. Das berühmteste heisst: das kleine mit Bananenkernen. Das nächste heisst: die Frühlingsblumen. Das nächste heisst: 朝 偈 Tschao-khiĕ, ‚die Morgenkraft'. Diese drei Gattungen sind die vortrefflichen. Das nächste sind die Eier der Flussschildkröte. Dieses ist gross und sauer. Man nimmt es als Zusatz zu Eingemachtem. Es wächst vorzugsweise zwischen Reisfeldern.

Die erweiterten Erklärungen zur Ersteigung des Lo-schan durch Tschŏ-fă-tschin:

Das Li-tschi ist im Winter grün. An dem Tage der Ankunft des Sommers beginnen die Früchte sich zu röthen. Am sechsten oder siebenten Tage kann man sie essen. Sie sind süss und sauer und dem Menschen zuträglich. Diejenigen mit kleinen Kernen nennt man Bananenkerne. Das Li-tschi ist sehr kostbar.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Das Li-tschi ist eine Merkwürdigkeit. Es hat viel Saft und ist von Geschmack süss. Wenn es in dem Munde zergeht, ist es auch ein wenig sauer. Hierdurch bringt es seinen Geschmack zu Wege. Man kann sich daran satt essen, man kann aber nicht bewirken, dass man dessen überdrüssig wird. Wenn es wächst, ist es so gross wie ein Küchlein. Die Haut ist glänzend feucht. Was in der Haut ist, wird gegessen. Wenn es trocken ist, ist es verbrannt und klein. Fleisch und Kerne sind dann nicht so wunderbar wie zu der Zeit, wo es frisch war. Im vierten Monate fängt es an zu reifen.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

[1] ‚Zehntausend' wohl nur in dem Sinne einer unbestimmten grossen Menge.

Das Li-tschi ist die kostbarste Frucht im Süden. In U-tscheu vor dem Strome liegt der Feuerberg. Auf dessen Höhe gibt es Li-tschi. Dasselbe wird im vierten Monate früher reif.[1] Es hat grosse Kerne und ist von Geschmack sauer. Dasjenige aus Kao-tscheu und Sin-tscheu ist viel besser als dasjenige aus Nan-hai. Es wird im fünften oder sechsten Monate reif. Von Gestalt ist es wie ein kleines Küchlein. Nahe dem Stiel ist es etwas flach. Haut und Schale sind dunkelroth. Das Fleisch ist edelsteinfarbig wie kalter Edelstein. Ferner gibt es ein Li-tschi der Bananenkerne. Dasselbe ist von Eigenschaft warm, sein Saft ist süss. Wenn man es über das Mass isst, so behandelt man den Zustand mit sauerem Honigtrank. Es gibt auch Wachs-Li-tschi. Dasselbe ist von gelber Farbe. An Geschmack steht es dem rothen etwas nach.

## Die Weintraube.

Der Name der Weintraube ist 蒲萄 P'hu-thao.

Die Aufzeichnungen der Geschichtsschreiber:

In dem grossen Wan (Khokhan) bereitet man aus Weintrauben Wein. Die Reichen verwahren den Wein bis zu einem Ausmasse von zehntausend Scheffeln, manchmal durch mehrere Zehende von Jahren, ohne dass er verdirbt. Ein Gesandter von Han brachte die Früchte. Hierauf pflanzte man zur Seite der besonderen Thorwarte des getrennten Palastes lauter Weinreben.

Das Buch der Han:

Li-kuang-li war Heerführer des zugetheilten zweiten Heeres und zertrümmerte das grosse Wan. Er erlangte Weinreben und brachte sie nach Han.

Das Buch der fortgesetzten Han:

孟他 Meng-tha von Fu-fung schickte 張讓 Tschang-jang einen Scheffel Traubenwein. Er wurde stechender Vermerker von Liang-tscheu.

Die Verzeichnisse der früheren Liang in dem von Thsui-hung verfassten Frühling und Herbst der sechzehn Reiche:

---

[1] Weil der Boden warm ist, heisst dieser Berg der Feuerberg.

張 斌 Tschang-wu, dessen Jünglingsname 洪 茂 Hung-meu, ein Mensch von Tün-hoang, verfertigte ein bilderloses Gedicht auf den Traubenwein. Der Aufsatz, der zu Stande kam, war sehr schön.

Das Buch der Thang:

Der Traubenwein findet sich in den Ländern der westlichen Gränzen. In den früheren Zeitaltern wurde er vielleicht als Tribut oder als ein Geschenk gereicht, allein die Menschen wussten es nicht. Als man Kao-tschang [1] vernichtete, war man auf die Pferdemilch aufmerksam. Die Frucht des Weinstocks pflanzte man in den Gärten und lernte zugleich die Bereitung des Weines. Kaiser Thai-tsung, von Nutzen und Schaden ausgehend, bereitete aus dem Weine Kugeln. Dieselben hatten acht Farben und einen scharfen Weingeruch. Dabei war der Geschmack des klaren Weines vorherrschend. Nachdem er damit seine Diener beschenkt hatte, wurde man erst in der Mutterstadt mit dem Geschmacke bekannt.

Zu den Zeiten des Kaisers Thai-tsung reichte 葉 護 Schë-hu Pferdemilch und Weintrauben als ein Geschenk. Ein Behältniss für die letzteren war zwei Klafter lang. Auch die Früchte waren ziemlich gross. Von Farbe waren sie purpurn.

Das Buch Kin-leu-tse:

In dem Reiche des grossen Yuë-ti versteht man es, Wein aus den Blüthen und Blättern der Weinstöcke zu bereiten. Einige bereiten ihn aus den Wurzeln und dem Safte. Die Blüthen haben Aehnlichkeit mit denjenigen des Aprikosenbaumes, sind aber hellgrün. Die Blüthenfülle sind lazurblaue Bärte. Zur Zeit des Frühlings kommen sie wetteifernd auf zehntausendmal hundert Morgen Landes wie Flügel des Göttervogels hervor. Wenn im achten Monate der Wind über die Blätter weht, zerreisst er sie, und sie haben Aehnlichkeit mit farblosem Seidenflor. Desswegen nennen die Menschen diesen Wind den Weintraubenwind. Sein Name ist auch: der die Blätter zerreissende Wind. [2]

---

[1] Im vierzehnten Jahre des Zeitraumes Tsching-kuan (640 n. Chr.) vernichtete Thang das Reich Kao-tschang (das Reich der Uiguren).

[2] Diese durchaus auf Erfindung beruhenden Angaben Kin-leu-tse's wurden hier nur ihrer Eigenthümlichkeit wegen mitgetheilt.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Es gibt drei Gattungen Weintrauben: gelbe, weisse und schwarze.

Die Geschichte von Yün-nan:

In Yün-nan gibt es viele trockene Weintrauben.

Die von Yang-hien-tschi verfasste Geschichte des Buddhagartens von Lŏ-yang:

Die Weintrauben des Herlitzenwaldes vor dem Feu-thu (Buddha) des Klosters des weissen Pferdes sind merkwürdiger als diejenigen an den übrigen Orten. Zweige und Blätter sind mannichfach und schön, die Früchte sehr gross. Die Früchte des Herlitzenwaldes sind sieben Pfund schwer, die Früchte des Weinstockes grösser als Brustbeeren. Der Geschmack aller ist ausgezeichnet, sie sind die vorzüglichsten der inneren Mutterstadt. Der Kaiser kam zur Zeit ihrer Reife an. Er ging einst hin und nahm sie. Mit einigen beschenkte er wieder die Menschen der Aemter. Diese schickten sie weiter an ihre Verwandten, und man hielt sie für ein Wunder. Diejenigen, welche sie erhielten, getrauten sich nicht, sie ohne weiteres zu essen. Sie gingen somit auf mehrere Häuser über. In der Mutterstadt sagte man von ihnen: Die süssen Granatäpfel des weissen Pferdes, der Preis einer Frucht ist ein Rind.

Die Namen der Paläste und Söller von Tsin:

In dem Garten des blumigen Waldes standen einhundertsiebenzig bis einhundertachtzig Weinstöcke.

Das Buch der Pflanzen:

Der Weinstock wächst in U-yuen, Lung-si und Tün-hoang.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Tschang-khan ging als Gesandter in die Länder der westlichen Gränzen. Als er zurückkehrte, erlangte er Weinstöcke.

## Die Olive.

Der Name der chinesischen Olive ist 橄欖 Kan-lan.

Das Buch Kin-leu-tse:

Es gibt einen Baum, dessen Name 獨分 Thŏ-fen (der allein Getheilte) heisst. Derselbe bildet zwei Bäume. Ein Ast, der

sich nach Osten kehrt, ist der Baum 木 威 Mo-wei.[1] Ein Ast, der sich nach Süden kehrt, ist der Olivenbaum.[2]

Die Denkwürdigkeiten von dem südlichen Yue:

In dem Districte Pō-lo findet sich ein ganz vollständiger Baum von zehn Umfassungen im Umfange. Derselbe theilt sich, zwei Klafter von dem Boden entfernt, in drei Abzweigungen. Die Blätter der gegen Osten gekehrten Abzweigung haben Aehnlichkeit mit denjenigen des Zedarac. Die Früchte sind gleich den Oliven, aber fest. Nachdem man die Haut weggeschnitten, dienen sie den Menschen des Südens als Reisspeise. Die gegen Süden gekehrte Abzweigung ist der Olivenbaum. Die gegen Westen gekehrte Abzweigung ist (ebenfalls) der Olivenbaum.

Die von Fei-yuen verfasste Geschichte von Kuang-tscheu:

Aus Oliven wird herber Wein bereitet.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Olive ist so gross wie ein Küchlein. In Kiao-tscheu trinkt man davon einen Wein.

Die Beschreibung der Bäume und Pflanzen der südlichen Landschaften:

Die Früchte des Olivenbaumes sind so gross wie Brustbeeren. Im zweiten Monate blüht der Baum, im achten oder neunten Monate sind die Früchte reif. Roh gegessen, sind sie von Geschmack sauer. In Honig aufbewahrt, sind sie süss und gut. Man findet sie in Kiao-tschi, Wu-ping, Hing-ku und Kieu-tschin.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen von Lin-hai:

Die Früchte des 餘 甘 Yü-kan sind von der Gestalt derjenigen des Baumes 梭 Siuen. Anfänglich, wenn sie in den Mund und auf die Zunge gelangen, sind sie herb und sauer. Trinkt man Wasser, so sind sie süss. Ferner sind wie bei den Pflaumen die Kerne der Frucht an beiden Enden spitzig. Man nennt den Baum Yü-kan und Kan-lan. Es ist derselbe Gegenstand mit verschiedenen Namen.

[1] Wörtlich: Die Macht des Holzes oder des Baumes. Dieser Baum wird unten noch erwähnt.

[2] Die von Kin-leu-tse gebrachten Nachrichten sind, wie diess auch oben bei der Weintraube der Fall ist, fabelhafter Art.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Der Olivenbaum ragt mit dem Körper hoch empor, die Höhe der Zweige beträgt mehrere Fuss. Seine Früchte sind im tiefen Herbste reif. In Min-tschung schätzt man ihren Geschmack besonders. Man sagt, wenn man sie käut, verleihen sie dem Munde mehr Wohlgeruch, als wenn man den Wohlgeruch der Hühnerzunge (Gewürznelke) in den Mund nimmt. Man isst sie roh und röstet sie auch. Getrunken, lösen sie gänzlich das Gift des Weines. Es gibt auch wildwachsende. Die Früchte derselben sind mannichfaltig. Der Baum ist sehr hoch und kann nicht mit Leitern erstiegen werden. Man macht unter den Wurzeln Einschnitte von dem Umfange eines Zolles und gibt Salz hinein. An einem Abend sind alle Früchte herabgefallen. Ueber den Knoten der Aeste des Baumes wächst Fett gleich dem Leime des Pfirsichbaumes. Die Menschen des Südens sammeln es, versetzen es mit der Rinde und den Blättern und sieden es. Man stellt es her wie schwarze Grütze und nennt es Olivenzucker. Man gebraucht es als Kitt bei Beschädigungen der Schiffe. Wenn es trocken geworden, ist es fester als Leim und Pech. Wenn man es in Wasser legt, wird es noch trockener und fester.

## Die Cocosnuss.

Der Name des Cocosnussbaumes ist 椰 Ye. Die Frucht heisst 椰子 Ye-tse.

Das Buch der Sui:

Die Menschen des Reiches Lin-yi haben tiefliegende Augen und hohe Nasen. Ihr Haupthaar ist kraus und von Farbe schwarz. Sie gehen gemeiniglich barfuss und umwickeln den Leib mit einem breiten Tuche. In den Monaten des Winters bekleiden sie sich mit Mänteln. Die Weiber tragen Haarschöpfe von der Gestalt der Mörserkeulen. Man bereitet Matten aus Cocosblättern.

Das Buch der Thang:

In dem Reiche 訶陵 Ho-ling[1] pflegt man aus den Blüthen des Cocosnussbaumes Wein zu bereiten. Die Blüthen,

[1] Das Reich Ho-ling liegt im Südosten von Kuang-tschou in dem Meere.

welche dieser Baum hervorbringt, sind drei Schuh lang, die Früchte so gross wie das Bein eines Menschen. Man zerschneidet diese, nimmt den Saft und bereitet daraus Wein. Derselbe ist von Geschmack süss. Das Trinken macht ebenfalls berauscht.

Die Geschichte von Yün-nan:

Nan-tschao (Tung-king) schickte einen Gesandten. Derselbe brachte die Früchte der südlichen Reiche. Darunter befanden sich Cocosnüsse, die von Gestalt gleich einem grossen Rinderherzen. Man zersprengte eine einfache grobe Rinde. Nachdem man diese gänzlich zerschlagen, war noch eine einfache harte Schale, die eine kleine Oeffnung hatte. Man durchbohrte sie mit einem Essstabe und fand darin zwei Löffel voll zubereiteten Trankes. Der Geschmack desselbe war süss, die Farbe weiss.

---

In Yün-nan gibt es viele Cocosnüsse. Man legt sie auch in Honig ein und macht sie zu Reisspeise.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Der Cocosnussbaum ist sechs bis sieben Klafter hoch und ohne Aeste und Zweige. Er hat Blätter, die gleich zusammengebundenen glatten Binsen. Dieselben befinden sich auf der Spitze des Baumes. Die Früchte sind gleich grossen Melonen und hängen an dem Gipfel des Baumes. Die Früchte haben auswendig eine Schale, in der Mitte einen Kern. Innerhalb der Schale befindet sich ein Gantang Saft. Derselbe ist klar wie Wasser, vortrefflich wie Honig und kann getrunken werden. Die Haut in dem Kerne ist weiss wie Schnee und einen halben Zoll dick. Der Geschmack der Frucht ist gleich demjenigen der Wallnuss, aber besser. Sie ist essbar und stammt aus Kiao-tschi. In den Häusern pflanzt man sie.

Die Beschreibung der Pflanzen und Bäume der südlichen Gegenden:

Der Cocosnussbaum blüht im zweiten Monate. Die Blüthen legen sie dabei um das Fruchtgehäuse. Die Gehäuse legen sich an einander. Dreissig Gehäuse tragen bisweilen siebenundzwanzig bis achtundzwanzig Früchte. Diese sind im eilften oder zwölften Monate reif. Der Baum ist gelb und heisst im gemeinen Leben 丹 橫 Tan-hung. Aus der zersprengten

Frucht kann man Trinkschalen verfertigen. Sie ist so lang wie eine Papaya.

Die Geschichte von Kiao-tscheu:

Die Cocosnuss besitzt zubereiteten Trank. Man durchschneidet die Blüthen, fängt den Saft mit einer Bambusröhre auf und bereitet daraus Wein. Getrunken, berauscht er ebenfalls.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen der südlichen Landschaften:

Der Cocosnussbaum ist drei bis vier Umfassungen dick und sechs bis sieben Klafter lang. Sein ganzer Körper ist ohne Aeste. Bis zu hundert Jahren hat er Blätter. Diese sind von Gestalt gleich glatten Binsen und vier bis fünf Schuh lang. Der Baum zeigt gerade und hoch zu dem Himmel. Die Frucht wächst zwischen den Blättern. Sie ist von der Rinde umhüllt wie bei der Wasserlilie. Das Fleisch an der Rinde ist härter als der Kern. Das Fleisch in der Mitte ist weiss und gleich einem Küchlein. Es haftet an der Rinde, und der Bauch ist inwendig hohl. Er enthält einen Saft. Bei einer grossen Frucht enthält er dessen einen Gantang. Die Frucht ist von Gestalt abgerundet und manchmal gleich einem Kürbisse. Wenn man sie zersprengt, kann man daraus Weinbecher verfertigen. Sie taugt auch zu Hausgeräthen. Die Menschen des Südens halten sie für kostbar.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Der Cocosnussbaum ist sechs bis sieben Klafter hoch, ohne Aeste und Zweige. Die Blätter sind gleich zusammengebundenen glatten Binsen und befinden sich oben. Die Frucht ist gleich einem Kürbiss und an den Gipfel befestigt. Die äussere Rinde der Frucht ist wie bei dem Kürbisse. In der Mitte der Haut befindet sich ein Gantang Saft. Dieser ist klar wie Wasser und von Geschmack besser als Honig. Isst man die Haut, so empfindet man keinen Hunger. Verzehrt man den Saft, so wird der Durst grösser. Sie hat ferner eine Stelle, die gleich den beiden Augen des Menschen. Im gemeinen Leben nennt man die Cocosnuss das Haupt des Königs von Yue.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Der Cocosnussbaum ist ebenfalls mit der Seepalme verwandt. Die Frucht nennt man 椰子 Ye-tse (Cocosnuss). Dieselbe ist so gross wie eine Schüssel. Auswendig hat sie eine grobe Haut wie die grossbäuchige Betelnuss. Zunächst hat sie eine harte Schale. Diese ist rund und auch fest. Sie ist zwei bis drei Linien dick. Es gibt auch eirunde Früchte. Man schneidet sie an einem Ende auf und reibt sie mit Sandstein. Wenn man die Haut entfernt hat, glänzt die Schale in dem Schmucke des gestreiften Brocats. Man verziert sie mit Silber und macht daraus Gefässe zum Wasserschöpfen. Diese sind kostbar, wundervoll und lieblich. In der Schale finden sich mehrere Löffel voll Saft, der gleich Milch ist. Man kann ihn ebenfalls trinken. Er ist kühl und erregt den Lebensgeist.

Die von Yü-yï-khi verfertigten Aufschriften:

Es gibt mehrere Nössel klaren zubereiteten Trankes. Er hängt an dem Ende eines hohen Baumes und trocknet nicht. Desswegen ist er ein kleines Wunder.

## Die Drachenaugen.

Der Name der Drachenaugen ist 龍眼 Lung-yen.

Das von Sie-sching verfasste Buch der späteren Han:

Die sieben Hauptstädte von Kiao-tschi reichten als ein Geschenk Drachenaugen.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Blätter des Drachenaugenbaumes haben Aehnlichkeit mit denen des Li-tschi. Sie umkreisen wuchernd den Baum. Die Früchte, welche wachsen, sind so gross wie saure Brustbeeren, doch von Farbe verschieden. Sie sind rein süss ohne Säure.

Die Geschichte von Kuang-tscheu:

Die Drachenaugen haben Aehnlichkeit mit dem Li-tschi. Im siebenten Monate sind sie reif.

Die Geschichte von Kiao-tscheu:

Der Drachenaugenbaum ist fünf bis sechs Klafter hoch. Die Früchte haben Aehnlichkeit mit dem Li-tschi, sind aber kleiner.

Der Pen-thsao des Geschlechtes U:

Die Drachenaugen heissen auch 比目 Pi-mo (die zusammengewachsenen Augen).

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Der Drachenaugenbaum ist gleich dem Li-tschi, und die Blätter sind klein. Die Schale der Frucht ist von grüner und gelber Farbe, die Frucht von Gestalt rund und gleich einer Armbrustkugel. Die grossen Kerne sind gleich den Früchten des Pu-ti-Baumes,[1] aber nicht fest. Das Fleisch ist weiss und enthält zubereiteten Trank. Es ist süss wie Honig. Ein Büschel enthält immer drei bis zwanzig Beeren. Wenn die Zeit des Li-tschi vorüber ist, werden die Drachenaugen reif. Die Menschen des Südens nennen sie den Sclaven des Li-tschi.[2]

## Die Papaya.

Der Name des Papaya ist 木瓜 Mŏ-kua.

Die kurzgefassten Vorbilder der drei Reiche:

Kaiser Hiao-tschao von Tsi griff im Norden 庫莫奚 Ku-mo-hi an. Er gelangte zu dem Himmelsteiche und vergiftete mit Papaya-Asche die Fische. Die Fische verendeten insgesammt und wurden ans Ufer geschwemmt. In Ku-mŏ-hi sagte man zu einander: In dem Teiche waren geisterhafte Fische. Ihnen etwas zu Leide thun, bringt kein Glück. — Man zog auf dem Wege im Norden der langen Mauer aus. Der Vorgesetzte von Tsi theilte seine Streitmacht, führte nachträglich einen Schlag und erbeutete siebenzigtausend Rinder und Schafe. Er stellte die Feindseligkeiten ein und kehrte zurück.

Das Buch der Gewässer:

In dem Districte Yü-fŏ gibt es viele Papayabäume. Dieselben haben Früchte von der Grösse einer fünf Gantang messenden Kanne. Die weissen und gelben Früchte sind sehr bitter und dabei wohlriechend.

[1] Der Baum 木患 Mŏ-hoan oder 菩提 Pu-ti ist der Baum, unter welchem Buddha ausruhte. Er wird in dem Thai-ping-yü-lan nicht besonders angeführt.

[2] Weil sie immer dem Li-tschi nachfolgen.

Die von Sching-hung verfasste Geschichte von King-tscheu:

In dem Districte Yü-fŏ liegt das Dorf 固陵 Ku-ling. Auf dem Gebiete desselben gibt es viele Papayabäume. Die grössten ihrer Früchte sind so gross wie eine fünf Gantang messende Kanne.

Die Namen der Paläste und Söller von Tsin:

In dem Garten des blumigen Waldes standen fünf Papayabäume.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Papayafrüchte können aufbewahrt werden. Die Zweige sind Stäbe von der Länge eines Schuhes und haben einhundert zwanzig Knoten.

Der Pen-thsao des Geschlechtes U:

Die Papaya wächst in I-ling.

Das von Ho-sching-thien verfasste bilderlose Gedicht auf die Papaya:

Doch dieser Baum ist in dem Walde. Er übertrifft ebenfalls seines Gleichen und ist allein schön. Um den Morgen blüht er und hat mannichfache Frucht. Er ist zu vergleichen mit der Sandbirne und hat Sonnenglanz.

## Die Holzbirne.

Der Name der Holzbirne ist 杜 梨 Tu-li oder 棠 Thang.

Die von Han-schi verfassten äusseren Ueberlieferungen:

Der Fürst von Schao befand sich an dem Hofe. Die Vorsteher baten, dass man das Volk herbeirufen möge. Der Fürst von Schao sprach: Den einzigen Leib nicht anstrengen, aber die hundert Geschlechter anstrengen, dieses liegt nicht in der Absicht des Königs Wen. — Hierauf erbaute er eine Hütte unter einem Holzbirnbaume. Die Menschen des Volkes fanden hieran grossen Gefallen. Die Dichter sahen es und besangen ihn.

Die von Lŏ-schi verfassten ferneren Bedeutungen des Mao-schi:

杜 Tu ist der rothe Holzbirnbaum. Er ist derselbe wie der weisse Holzbirnbaum. Nur gibt es rothe und weisse, gute und schlechte. Derjenige, dessen Früchte von weisser Farbe

sind, ist der weisse Holzbirnbaum. Der weisse Holzbirnbaum ist der süsse Holzbirnbaum. Die Früchte haben viele Säure, sind aber gut und schlüpfrig. Der rothe Holzbirnbaum ist derjenige, dessen Früchte herb und sauer sind. Sie sind es, von denen man im gemeinen Leben sagt: Herb wie Holzbirnen. Die Adern des Holzes sind ebenfalls roth. Man kann aus ihm Bogen verfertigen.

## Die Pompelmus.

Der Name der Pompelmus ist 柚 Yeu.

Das Ni-ya:

柚 Yeu (Pompelmus) ist der Baum 條 Tiao.

Das Mao-schi:

Was gibt es in Tschung-nan? Es gibt Pompelmuse (條), es gibt Pflaumen.

Das Buch Liĕ-tse:

In U und Yue gibt es einen Baum, dessen Name 柚 Yeu. Derselbe ist im Winter grün. Die Früchte sind mennigroth und von Geschmack sauer. Im Norden des Hoai verwandelt er sich in den Baum 枳 Tschi (in den Citronenbaum).

Das Buch Tschuang-tse:

Die Gebräuche und die Weise der drei Könige, der fünf Kaiser lassen sich vergleichen mit den weissen Steinpflaumen, den Pomeranzen und Pompelmusen. Der Geschmack derselben ist einander entgegengesetzt, aber alle können in den Mund gelangen.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Was der Himmel überwölbt, die Erde in sich trägt, entstand von einem einzigen Vater und einer einzigen Mutter. Desswegen vereinigen sich Sophorabäume und Ulmen mit Pomeranzenbäumen und Pompelmusen und werden Brüder.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes Liü:

Die trefflichsten der Früchte sind die Pompelmuse des Yün-mung.

Die von Fei-yuen verfasste Geschichte von Kuang-tscheu:

Es gibt ausserdem Pompelmuse, welche Donnerpompelmuse genannt werden. Die Früchte sind so gross wie ein Nössel.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

In Tsching-tu gibt es Pompelmuse, welche so gross wie ein Nössel sind.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Von Pomeranzen und Pompelmusen gibt es viele Gattungen. Die Provinz Yü-tschang bringt die ächten hervor.

Die Nachrichten von Wind und Boden:

Die Pompelmus ist eine grosse Pomeranze. Sie ist roth, gelb und sauer.

## Die Maulbeeren.

Der Name der Maulbeeren ist 椹 Tschin.

Das Buch der späteren Han:

Zu den Zeiten des Kaisers Hien war in den drei stützenden Provinzen grosse Hungersnoth. Im neunten Monate wuchsen auf den Maulbeerbäumen wieder Beeren. Die Menschen erlangten und verzehrten sie.

Die kurzgefassten Denkwürdigkeiten von Wei:

楊沛 Yang-pei war Aeltester von Sin-tsching. Er sorgte für das Volk und häufte immer mehr trockene Maulbeeren auf. Als Thai-tsu im Westen dem Himmelssohne entgegenzog, hatte er keine Lebensmittel. Pei reichte ihm trockene Maulbeeren. Als Thai-tsu die Lenkung führte, versetzte er Jenen und ernannte ihn zum Befehlshaber von Niĕ. Er beschenkte ihn und dessen Leute, zehn Menschen, mit hundert Stücken Seidenstoffes. Er wollte ihn dadurch aufmuntern und ihm die trockenen Maulbeeren vergelten.

Das Buch der Wei:

Als 袁紹 Yuen-schao sich im Norden des Flusses befand, blickten die Leute seines Kriegsheeres aufwärts zu Brustbeeren und Maulbeeren.

Das von Tsche-pin verfasste Buch der Thsin:

Mu-yung-tschui belagerte Niĕ. Die hundert Geschlechter konnten nicht mehr zu den Feldern gelangen. Das Volk machte Maulbeeren zu Mundvorräthen. Es verzehrte sie und nahm sie gänzlich weg.

Die in das Buch der Tsin aufgenommene Geschichte:

苻登 Fu-teng griff Yao-tschang an. Dieser setzte sich in Wu-tu fest und vertheidigte sich. Man kämpfte fortwährend

und hatte gegenseitig Siege und Niederlagen. In dem Kriegsheere Teng's entstand grosse Hungersnoth. Er sammelte Maulbeeren und reichte sie den Kriegern.

Das Buch der nördlichen Wei:

崔 逞 Thsui-tsching floh von Yen nach Wei. Er wurde an der Stelle eines Anderen zum kaiserlichen Vermerker ernannt. Kaiser Thai-tsu griff Tschung-schan an und hatte Mangel an Lebensmitteln. Er fragte sämmtliche Diener, woher man Lebensmittel nehmen solle. Tsching sprach: Wenn man Maulbeeren nimmt, kann man für die Mundvorräthe aushelfen. — Thai-tsu verzehrte zwar für sich Speise, doch er beleidigte und verachtete die Krieger, weil sie Speise brauchten. Er gab somit Gehör, und die Leute nahmen Maulbeeren.

Die Geschichtschreiber des Nordens:

趙 肅 Tschao-sú war der besonders Fahrende in Tsi-tscheu. Er besass Fähigkeiten und hatte einen Namen. In seiner Nachbarschaft im Osten standen Maulbeerbäume, und die Maulbeeren fielen in sein Haus. Er schickte Leute hin, liess alle Früchte auflesen und stellte sie dem Eigenthümer zurück. Er ermahnte seine Söhne und sprach: Ich will mir hierdurch keinen Namen machen. Ich will damit sagen, dass ich die Menschen nicht einer Sache von dem Werthe einer Spindel berauben mag. Ihr sollet dieses für eine Ermahnung halten.

Die Ueberlieferungen von früheren weisen Männern von Jü-nan:

蔡 君 仲 Tsai-kiün-tschung war älternliebend und pflegte seine alte Mutter. Um die Zeit wüthete der Aufruhr der rothen Augenbrauen. Kiün-tschung nahm Maulbeeren und legte die rothen und schwarzen in besondere Gefässe. Die Räuber fragten ihn. Er antwortete: Die schwarzen gebe ich meiner Mutter, die rothen esse ich selbst. — Die Räuber rühmten ihn und gaben ihm zwei Gantang Salz.

Die Reden des Zeitalters:

張 天 錫 Tschang-thien-sï ward von Kaiser Hiao-wu von Tsin für geistreich gehalten. So oft er eintrat, war unter den Worten, die er sprach, keines, um das man ihn nicht bis zum Ende des Tages ziemlich beneidet hätte. Hiao-wu befand sich auf seinem Sitze und fragte Tschang-sï, welche Dinge in den

nördlichen Gegenden hochzuschätzen seien. Tschang-sï antwortete: Die Maulbeeren sind wohlriechend und süss. Das Geschrei der Geier und Meeradler, der Ton der Ledertrommel wiederhallt. Dicker Wein und Milchtrank nähren das Angeborne. Die Menschen hegen im Herzen keinen Neid.

Die von Yang-tschi verfasste Geschichte des Buddhagartens von Lŏ-yang:

Der mittlere Buchführer und aufwartende Leibwächter 王翊 Wang-yï von dem Kloster 願會 Yuen-hoei las auf, was in dem Wohngebäude begründet ward. Vor der Buddhahalle wuchs ein Maulbeerbaum. Gerade nach oben in der Höhe von fünf Schuhen umgaben ihn in der Quere Aeste und Zweige. Sprossen und Blätter breiteten sich zur Seite von Gestalt gleich einem Wagendache von Flügelfedern. Wieder in der Höhe von fünf Schuhen war alles fünffach, und jedes Einzelne dieses Fünffachen hatte verschiedene Blätter und Maulbeeren. Die Mönche und Laien der Mutterstadt nannten ihn den göttlichen Maulbeerbaum. Diejenigen, die ihn betrachteten, bildeten einen Markt. Diejenigen, die ihm Gaben spendeten, waren sehr viele. Der Kaiser hörte es und empfand darüber Verdruss. Er glaubte, dass man die Menge berücke. Er befahl dem Geschäftsträger, dem aufwartenden Leibwächter des gelben Thores 元紀 Yuen-ki, den Baum umzuhauen. An diesem Tage bedeckten die Gegend Wolken, Nebeldunst und Finsterniss. An der Stelle, wo man die Axt angelegt hatte, floss Blut zur Erde hernieder. Alle, die es sahen, waren betrübt und weinten.

Die Reden des Zeitalters:

Ein Mann, Namens 王甲 Wang-kiă, kam aus den nördlichen Gegenden und begab sich zu dem Fürsten von dem Geschlechte 謝 Sie. Dieser fragte, welche Früchte der nördlichen Gegenden die anderen am meisten übertreffen. Kiă sagte, die Maulbeeren seien die besten. Der Fürst fragte: Mit welchen Früchten im Osten des Stromes kann man sie vergleichen? — Kiă sagte, sie seien so verbreitet wie die gelben süssen Pomeranzen. Der Fürst sprach: Wozu sind deine eitlen Reden? — Kiă stand jetzt in dem Rufe, dass er eitle Reden führe. Er glaubte zu wissen, was die Vorgesetzten und Reichsgehülfen hochschätzen. Er kaufte schnelle Pferde

und wartete auf die Reife.[1] Er nahm einige Zehende von Stücken, kehrte zurück und überreichte sie dem Fürsten. Der Fürst ass sie und hielt sie für gut. Er sagte zu Kiă: Dieses ist ein Geschmack, den man im Osten des Stromes nicht findet, und du hast ihn jüngst mit demjenigen der gelben süssen Pomeranzen verglichen. — Er zog hierauf Kiă herbei und machte ihn zu seinem Gaste.

Der Garten der Merkwürdigkeiten:

In den nördlichen Gegenden gibt es weisse Maulbeeren, welche einige Zolle lang sind. Sie sind süss und gut zu essen.

---

Zu den Zeiten der Han, im neunten Monate des ersten Jahres des Zeitraumes Hing-ping (194 n. Chr.) trugen die Maulbeerbäume wieder Früchte. Um die Zeit war das Kriegsheer Lieu-yuen-te's ein wenig herabgekommen. Das Jahr war unfruchtbar, das Getreide theuer. Alle Kriegsmänner litten Hunger. Sie blickten zu den Maulbeeren empor und machten sie zu Mundvorrath.

Die Geschichte der fünf Grundstoffe:

Zu den Zeiten des Kaisers Wu von Tsin, in dem Zeitraume Thai-yuen (376 bis 396 n. Chr.) war 王戎 Wang-jung von Thai-yuen Statthalter von Yŏ-lin. Er liess sein Schiff an dem neuen Blockhause Anker werfen. Er schlief ein und träumte, dass ein Mensch ihm sieben Maulbeeren gab und sie in den Brustlatz seines Kleides legte. Als er erwachte, fand er die Maulbeeren, wie er es geträumt hatte.

## Der Weidenpfirsich.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen von Lin-hai:

Der Weidenpfirsich (楊桃 yang-thao) hat Aehnlichkeit mit der Frucht des Olivenbaumes der südlichen Gegenden. Er ist von Geschmack süss. Er wird gewöhnlich im fünften und zehnten Monate reif. Ein Sprüchwort sagt: Der Weidenpfirsich hat keine Verkümmerung. — Seine Früchte werden in

[1] Er reiste wieder nach Norden und wartete, bis die Maulbeeren reif sein würden.

einem Jahre dreimal reif. Ihre Farbe ist grün und gelb. Die Kerne sind gleich den Brustbeerkernen.

Die Früchte des Weidenpfirsichbaumes wachsen in den Districten Tsin-ngan und Heu-kuan (in Fŏ-kien). Von einem einzigen kleinen Baume erhält man mehrere Zehende von Scheffeln. Die Früchte sind drei Zoll dick und können in Honig aufbewahrt werden.

## Der süsse Bambus.

Der Name des süssen Bambus ist 甘蔗 Kan-tsche.

Der erdbeschreibende Theil der Verzeichnisse von U:

Der süsse Bambus des Districtes 句漏 Keu-leu in Kiao-tschi ist mehrere Zolle dick. Sein Geschmack ist stark und gut, verschieden von dem Geschmack desjenigen, der an anderen Orten wächst. Man presst ihn und bereitet daraus Grütze. Diese gefriert, der Sonne ausgesetzt, wie Eis. Man zerschlägt sie in Stücke gleich Bretsteinen. In den Mund gelangt, zerschmilzt sie.

Das Buch der Tsi:

鏗 Kien, König von I-tu, war ein guter Schütze. Er hielt das Ziel der Schiessstätte immer für zu ausgedehnt und sagte: Welche Beschwerde könnte es haben, den ganzen Tag nach der Zielscheibe zu schiessen? — Er nahm ein süsses Bambusrohr, steckte es in die Erde und schoss darnach in einer Entfernung von hundert Schritten. Er schoss zehnmal ab und traf zehnmal.

范雲 Fan-yün ging im zehnten Jahre des Zeitraumes Yung-ming (492 n. Chr.) als Gesandter nach Wei. 李彪 Li-pieu, ein Mensch von Wei, verbreitete den höchsten Befehl weiter und gelangte zu dem Aufenthaltsorte Yün's. Er wurde sehr gerühmt und belobt. Pieu setzte für ihn süssen Bambus und gelbe Reisspeise auf. Sobald die Gegenstände zu Ende waren, wurden sie wieder vermehrt. Pieu sagte zu ihm lachend: Die zerstreuten Reiter des Mannes von dem Geschlechte Fan bestätigen es ein wenig. Wenn etwas einmal zu Ende ist, kann man es nicht wieder erlangen.

Die abgekürzten Vorbilder der drei Reiche:

陸 納 Lŏ-nă empörte sich in Siang-tscheu. Er theilte seine Heeresmenge. Zweitausend Menschen machten in der Nacht einen Einfall in Pa-ling. Am frühen Morgen gelangten sie an den Fuss der Stadtmauern. 侯 修 Heu-sieu von I-fung zog aus dem Lagerthore. Er sass auf einem Bette von Hu und blickte in die Ferne. Die Menge Nă's schiffte auf dem Wasser und kam zum Angriffe. Die Pfeile fielen hernieder wie Regen. Sieu ass eben süssen Bambus, er zeigte in seiner Miene keine Bangigkeit. Er theilte seine Scharen in Abtheilungen und führte sie bei Trommelschlag vorwärts. Er erbeutete sofort eines der Schiffe und machte sechzig Gefangene. Nă kehrte hierauf zurück und schützte sich in Tschang-scha.

侯 景 Heu-king erschien im Süden der Strasse der rothen Sperlinge. 庾 信 Yü-sin, Befehlshaber von Kien-khang, bewachte das Thor der rothen Sperlinge. Unvermuthet erschien King. Die Menge Sin's trug die Schiffbrücke ab. Man hatte erst ein Seeschiff entfernt und sah, dass alle Leute in dem Heere King's eiserne Masken angelegt hatten. Man zog sich zurück und verbarg sich in dem Thore. Man sagte, der Mund sei verdorrt, man habe oft süssen Bambus begehrt. Plötzlich traf ein fliegender Pfeil die Säule des Thores. Der süsse Bambus in der Hand Sin's fiel mit dem Schusse zu Boden.

Das Buch der Sui:

Die Gegenstände und Erzeugnisse des Reiches 赤 土 Tschĭ-tu (des Reiches der rothen Erde) sind oft dieselben wie in Kiao-tschi. Man verfertigt aus süssem Bambus Wein und vermengt ihn mit den Wurzeln der purpurnen Melone. Die Farbe des Weines ist gelb und roth, der Geschmack ist ebenfalls gewürzhaft und gut.

Die Ueberlieferungen von Fu-nan:

Das Reich Ngan-sī (Parthien) bringt süssen Bambus hervor.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Grütze des süssen Bambus ist der Steinhonig.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Nah und fern findet man den süssen Bambus, der in Kiao-tschi hervorgebracht wird. Er ist besonders stark und gut. Stamm und Spitze haben keine Dicke und Dünne.

Sein Geschmack ist süss. Er hat im Umfang einige Zolle, die Länge beträgt eine Klafter. Er ist dem gewöhnlichen Bambus ziemlich ähnlich. Wenn man ihn zerschneidet und isst, ist er schon süss. Man nimmt den Saft roh und bereitet Grütze. Diese ist noch kostbarer. Siedet man sie und setzt sie der Sonne aus, so gefriert sie wie Eis.

Die Gedichte Tsao-tschi's:

Der süsse Bambus ist zwar süss, doch gebraucht man ihn als Stab, so muss er brechen. Kunstvolle Worte sind zwar schön, doch befolgt man sie, so muss man verderben.

Die von Fung-yen verfasste Inschrift des Bambusstabes:

Für einen Stab muss man gutes Holz nehmen, man darf den Wohlgeschmack nicht verwenden. Zum Reichsgehilfen muss man einen Weisen nehmen, man darf den nicht nehmen, den man liebt. Der süsse Bambus ist zwar süss, doch man kann ihn noch immer nicht als Stab gebrauchen. Ein Schmeichler, der uns gefällt, man kann ihn ebenfalls nicht zum Reichsgehilfen machen.

## Die süsse Kartoffel.

Der Name der süssen Kartoffel ist 甘藷 Kan-tschü.

Die Beschreibung der Pflanzen und Sachen der südlichen Gegenden:

Die Häuser des Volkes pflanzen die süsse Kartoffel gewöhnlich im zweiten Monate. Im zehnten Monate bildet sie Eier. Von diesen sind die grossen gleich Gänseeiern, die kleinen gleich Enteneiern. Man gräbt sie aus und isst sie. Ihr Geschmack ist süss. Nach längerer Zeit bekommen sie eine Krankheit. Sie sind dann geschmacklos und gering. Sie stammen aus Kiao-tschi, Wu-ping, Kieu-tschin und Hing-ku.

Die von Tschin-khi-tschang verfassten Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Die süsse Kartoffel hat Aehnlichkeit mit dem Yam. Sie hat ebenfalls grosse Knollen. Wenn man die Haut abschält, ist sie rein weiss wie Fett. Die Menschen des Südens essen sie ausschliesslich und ersetzen durch sie Reis und Kornfrucht. Gedünstet und geröstet ist sie gewürzhaft und gut. Die Gäste

verzehren sie zum Weine. Man verschenkt sie auch, stellt sie auf und hat sie wie Früchte.

## Die süsse Banane.

Der Name der süssen Banane ist 甘 蕉 Kan-tsiao oder 芭 蕉 Pa-tsiao.

Die Namen der Paläste und Söller von Tsin:

In dem Garten des blumigen Waldes waren zwei Bananenbäume.

Die Denkwürdigkeiten von Fremdländern des Südens:

In dem Lande Nan-tschao (Tung-king) gibt es keine Teller. Man reicht die Speisen auf Bananenblättern.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Stengel der süssen Banane sind wie bei der Wasserlilie und dem Yam. Doppelte Häute hüllen sich gegenseitig ein. Sie sind so dick wie eine Trinkschale oder ein Gantang. Die Blätter sind zwei Schuh breit und eine Klafter lang. Die Früchte haben Ecken und sind sechs bis sieben Zoll, manchmal drei bis vier Zoll lang. Sie wachsen reihenweise und stehen zu Zweien einander gegenüber, als ob sie sich umarmten. Wenn man die obere Haut abschält, sind sie von Farbe roth und weiss. Ihr Geschmack ist demjenigen der Weintrauben ähnlich. Sie sind süss und sättigen den Menschen. Die Wurzel ist so gross wie Yamknollen. Sie ist von der Grösse eines Scheffelmasses und von grüner Farbe. Die Stengel sind gelöst und zerstreut wie Seidenfäden. Man webt daraus Flachs und nennt diesen den Bananenflachs. Derselbe ist gebrechlich, aber gut. Seine Farbe ist gelb und weiss, nicht wie die Farbe des Flachses. Er stammt aus Kiao-tschi und Kien-ngan.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen der südlichen Landschaften:

Die süsse Banane ist eine Art Pflanze. Man sieht sie von ferne gleich den Bäumen. Die grössten messen eine Umfassung. Die Blätter sind eine Klafter, manchmal sieben bis acht Schuh lang und einen, auch zwei Schuh breit. Die Blüthen sind so gross wie ein Weinbecher. Sie sind von Gestalt und Farbe gleich den Blüthen der Wasserlilie. Sie setzen

an den Spitzen der Stengel hundert Früchte an. Die grossen heissen mit Namen Gehäuse. Die Wurzeln haben Aehnlichkeit mit den Yamknollen. Die grossen sind gleich einer Nabe. Die Früchte folgen den Blüthen nach. Jede Blüthe hat eine Flügelthüre. Jede Flügelthüre hat sechs Früchte, welche sich früher und später an einander reihen. Die Früchte entstehen nicht zugleich, die Blüthen fallen nicht zugleich ab. Von diesen Bananen gibt es drei Arten. Die Früchte der einen Art sind so dick wie ein Daumen und lang und spitzig. Es gibt deren, welche Aehnlichkeit mit Widderhörnern haben. Sie heissen die Bananen der Widderhörner. Ihr Geschmack ist sehr süss und gut. Die Früchte einer anderen Art sind so gross wie Hühnereier. Es gibt deren, welche Aehnlichkeit mit Kuheutern haben. Ihr Geschmack steht demjenigen der Banane der Widderhörner ein wenig nach. Noch eine Art ist so gross wie die Wurzeln der Wasserlilie. Die Früchte sind sechs bis sieben Zoll lang. Ihre Gestalt ist ein regelmässiges Viereck. Sie sind etwas süss und von Geschmack sehr schwach. Ihre Stengel sind wie bei dem Yam. Man nimmt sie und beizt sie mit Asche. Man kann sie spinnen.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Die Blätter der Banane sind so gross wie Bambusmatten. Die Stengel sind gleich denjenigen des Yam. Man nimmt sie, siedet sie in Kesseln und macht daraus Rohseide, die man spinnen kann. Für weibliche Arbeiten bildet man aus ihnen groben und feinen Flachs. Es ist der gegenwärtige Flachs von Kiao-tschi. Das Herz im Inneren ist gleich dem Schwanenhaupte des Knoblauchs. Es wächst und wird so gross wie eine zusammengefügte Trinkschale.[1] Dadurch bilden sich die Fruchtgehäuse. Ein Gehäuse enthält mehrere Zehende von Stücken. Die Haut der Früchte ist roth wie Feuer. Zerschneidet man sie, so sind sie in der Mitte schwarz. Man schält die Haut ab und verzehrt ihr Fleisch, welches wie Honig und sehr gut ist. Von vier bis fünf Stücken kann man gesättigt sein, und der starke Nachgeschmack bleibt noch immer zwischen den Zähnen.

[1] Der Sinn und selbst die Beziehungen der letzteren zwei Sätze bleiben dunkel.

Die Beschreibung der Pflanzen und Sachen der südlichen Gegenden:

Die Gehäuse der Früchte des Bananenbaumes legen sich aneinander und setzen sich fort. Die Früchte sind süss und gut. Man kann sie auch in Honig aufbewahren.

Die Denkwürdigkeiten von den Wanderungen zu den berühmten Bergen:

Auf dem Berge der rothen Felsen, zwischen Wasser und Gestein ist ein Wald von süssen Bananen. Die höchsten messen zehn Klafter.

## Der Betel.

Der Name des Betels ist 扶留 Fu-lieu:

Der erdbeschreibende Theil der Verzeichnisse von U:

In Schi-hing findet man die Schlingpflanze Fu-lieu. Sie wächst, indem sie sich um Bäume schlingt. Ihr Geschmack ist scharf, und man kann mit ihr Betelnüsse essen.

Die Geschichte von Schŏ:

Die Wurzel des Baumes Fu-lieu ist so dick wie ein Essstab. Wenn man sie betrachtet, hat sie Aehnlichkeit mit der Weidenwurzel. Ferner gibt es eine Muschel, deren Name 古賁 Ku-fen. Dieselbe wächst in dem Wasser. Man nimmt sie, brennt sie zu Asche und nennt diese 牡厲粉 Meu-li-fen, Austernmehl. Man nimmt sie früher mit Betelnuss in den Mund. Man zerbeisst sie auch zugleich mit Betel von der Länge eines Zolles und mit einer kleinen Menge der Ku-fen-Asche. Sie entfernt die böse Luft in der Brust.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Die Ku-fen-Asche ist die Austernasche. Man verzehrt sie zugleich mit Betel und Betelnuss, und sie ist dann gut. Die Orte, wo Betel und Betelnüsse wachsen, sind weit von einander entfernt. Diese sind sehr verschiedene Dinge, aber sie bringen einander zu Wege. Im gemeinen Leben sagt man: Mit Hülfe von Betelnuss und Betel kann man den Kummer vergessen.

Die Geschichte von Kiao-tscheu:

Es gibt drei Arten Betel. Der eine heisst: der geerntete Betel. Die Wurzel desselben ist wohlriechend und gut. Der

andere heisst: der südliche Betel. Die Blätter desselben sind grün, der Geschmack scharf. Ein anderer heisst: die Schlingpflanze Fu-lieu. Der Geschmack desselben ist ebenfalls scharf.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Schlingpflanze Fu-lieu wächst, indem sie sich um Bäume schlingt. Ihre Blüthen und Früchte sind das 蒟 Kiü (Betelblätter). Man kann daraus einen Trank bereiten.

## Die Yamwurzel.

Der Name der Yamwurzel ist 芋 Yü.

Das Buch der Han:

In der Provinz Jü-nan befand sich der grosse Damm der Mauerritzen der Gänse. Als 翟方進 Ti-fang-tsin Reichsgehilfe wurde, meldete er an dem Hofe, dass man den Damm zerstören möge. In der Provinz trug man ihm dieses nach, und die Jünglinge sangen: Wer hat den Damm zerstört? Ti-tse mit seiner Macht. Er speist unsere Bohnen, er verzehrt Brühe und Yamknollen.

Die Verzeichnisse von Schö in dem von Thsui-hung verfassten Frühling und Herbst der sechzehn Reiche:

李雄 Li-hung bewältigte Tsching-tu. Seine Heeresmenge litt grossen Hunger. Er nahm daher Menschen des Volkes und begab sich nach 穀 Kö in 鄄 Tsi. Sie gruben wilde Yamwurzeln aus und verzehrten sie.

Die Ueberlieferungen von früheren weisen Männern von Jü-nan:

袁安 Yuen-ngan führte den Jünglingsnamen 公召 Kung-tschao. Als er an der Stelle eines Anderen Aeltester von Yin-ping wurde, war ein Nothjahr und das Volk lebte von Gemüse. Die Abgaben hörten nicht auf, hereinzukommen. Ngan führte von Seite der Gerichtshalle Yamwurzeln umher und sagte: Die hundert Geschlechter sind hungrig und erschöpft. Wozu brauchen sie immer Kornfrucht zu verzehren? Man bringe früher Yamwurzeln herbei. — Die Angestellten befolgten dieses.

Die Ueberlieferungen von Unsterblichen:

酒客 Tsieu-khe war Reichsgehilfe von Liang. Er liess das Volk immer mehr Yam pflanzen. Nach drei Jahren

entstand eine grosse Hungersnoth. Es war zuletzt, wie er gesagt hatte. Das Volk von Liang starb nicht.

Die Geschichte des Windes und Bodens:

Der Yam der vielseitigen Gelehrten wächst wuchernd. Die Wurzeln sind gleich Hühner- und Enteneiern.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Wenn man wilde Yamwurzeln verzehrt, so tödten sie den Menschen. Pflanzt man sie als zahme Yamwurzeln, so werden sie durch drei Jahre nicht gesammelt. Später wachsen sie in Menge. Man kann sie ebenfalls nicht essen.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Unter vierzehn Yamwurzeln gibt es eine Yamwurzel als Gebieter. Dieselbe ist so gross wie ein Erdklumpen. Es gibt Yamwurzeln der Naben. Es gibt zur Seite befindliche grosse Yamwurzeln. Es gibt Yamwurzeln der grünen Raine. Die Knollen dieser vier Yamwurzeln sind so gross wie ein Topf. Die Früchte sind klein, die Blätter wie gewebte Deckel von hellgelber Farbe. Die purpurnen Stengel sind eine Klafter lang. Sie reifen leicht, haben einen anhaltenden Geschmack und sind die besten Yamwurzeln. Aus den Stengeln kann man Brühe und Gehacktes bereiten. Es gibt wuchernde Yamwurzeln. Dieselben wachsen, indem sie sich um Aeste schlingen. Die grossen messen zwei bis drei Gantangmasse. Es gibt Yamwurzeln der Küchlein. Dieselben sind von Farbe gelb und haben hundert Knollen. Auf einem Morgen Yamlandes sammelt man hundert Scheffel. Es gibt niedrige Yamwurzeln. Dieselben sind im siebenten Monate reif. Es gibt Yamwurzeln mit neun Flächen. Dieselben sind im Allgemeinen gut. Es gibt Yamwurzeln 蒙 控 Mung-kung. Es gibt grüne Yamwurzeln. Es gibt Richter-Yamwurzeln. Die Früchte derselben kann man nicht essen. Aus den Stengeln kann man Eingesottenes bereiten. Ferner gibt es Yamwurzeln der hundert Früchte. Dieselben stammen aus dem Districte Yĕ-yü. Es gibt Knollen-Yamwurzeln. Dieselben haben keine seitwärts befindlichen Früchte. Sie wachsen in Yung-tschang.

# SITZUNGSBERICHTE

DER

## KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXVIII. BAND. II. HEFT.

JAHRGANG 1874. — NOVEMBER.

# XXIV. SITZUNG VOM 4. NOVEMBER.

Der Vicepräsident gibt Kunde von dem am 20. October d. J. erfolgten Ableben des ausw. corr. Mitgliedes, Geh. Obertribunalrath a. D. und Professor Dr. Gustav Homeyer in Berlin.

Die Mitglieder erheben sich zum Zeichen des Beileides von ihren Sitzen.

Das corr. Mitglied Herr Geh. Justizrath Prof. Dr. von Schulte in Bonn legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung: ‚Die Paleae im Decret Gratians' vor.

Herr Dr. Adalbert Horawitz legt eine Abhandlung ‚über die bisher noch nicht ausgebeutete Bibliothek und Correspondenz des Beatus Rhenanus in der Mairie zu Schlettstadt' vor, und ersucht um ihre Aufnahme in die Sitzungsberichte.

Herr Dr. Johann Loserth legt eine kritische Ausgabe des Chronicon Aulae regiae und des Chronicon Francisci canonici Pragensis unter dem Titel: ‚die Königsaaler Geschichtsquellen mit den Zusätzen und der Fortsetzung des Domherrn Franz aus Prag' vor, und ersucht um ihre Veröffentlichung in den Scriptores.

---

**An Druckschriften wurden vorgelegt:**

Accademia Pontificia de' Nuovi Lincei: Atti. Anno XXVII. Sess. 5ª. Roma, 1874; 4°.

Akademie der Wissenschaften, Kgl. bayer., in München: Abhandlungen der histor. Classe, XII. Band, II. Abth. München, 1874; 4°. (Nebst den betreffenden Separatabdrücken). — Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Classe. 1873, Heft VI; 1874, Heft I—III; Sitzungsberichte der

mathem.-physik. Classe. 1874. Heft I—II. München. 8°. — Dr. Justus Freiherrn von Liebig zum Gedächtniss. Rede von Max von Pettenkofer. München, 1874; 4°. — Justus Freiherr von Liebig als Begründer der Agricultur-Chemie. Eine Denkschrift von Aug. Vogel. München, 1874; 4°. — Ueber den Einflusss des Freiherrn Justus von Liebig auf die Entwicklung der Physiologie. Eine Denkschrift von Theodor L. W. v. Bischoff. München, 1874; 4°. — Gedächtnissrede auf König Johann von Sachsen, gehalten von I. v. Döllinger. München, 1874; 4°.

Akademie der Wissenschaften zu Krakau: Rocznik. Rok. 1873. W Krakowie, 1874; 8°. — Lud. Serya VI—VII. Kraków, 1873—1874; 8°. — Bibliografia polska. XIX. stólecia. Tom. I—II. (A—L.) Kraków, 1872 & 1874; 8°. — *Scriptores rerum polonicarum. Tomus II.* Kraków, 1874; 8°. — Sprawozdanie komisyi fizyograficznéj. Tom. VII. W Krakowie, 1873; 8°. — Rozprawy i sprawozdanie z posiedzeń wydziału historyczno-filozoficznego. Tom. I. W Krakowie, 1874; 8°. — Pamiętnik. Wydziały: Filologiczny i historyczno-filozoficzny. Tom. I. W Krakowie, 1874; 4°, — Wydawnictwa komisyi historycznéj. Nr. 3. W. Krakowie, 1874; 4°.

Cosmos di Guido Cora. II—III. Torino, 1874; 4°.

Commissione archeologica municipale: Bullettino. Anno II. Nr. 2. Roma. 1874; gr. 8°.

Gesellschaft der Wissenschaften. Kgl. böhmische: Abhandlungen vom Jahre 1873. VI. Folge. VI. Band. Prag. 1874; 4°. — Sitzungsberichte. Jahrgang 1872. Juli—December. Prag, 1873; 8°.

— Schlesische, für vaterländische Cultur: Abhandlungen. Philos.-histor. Abtheilung. 1873/4. Breslau, 1874; 8°. — LI. Jahres-Bericht. Breslau, 1874; 8°.

— allgemeine geschichtforschende, der Schweiz: Archiv für Schweizer. Geschichte. XIX. Band. Zürich, 1874. 8°.

— Geschichts- und Alterthumsforschende, des Osterlandes: Mittheilungen. VII. Band, 4. Heft. Altenburg, 1874; 8°.

— Antiquarische, in Zürich: Mittheilungen. Band XVIII, Heft 1—5. Zürich, 1872—1874; 4°.

Instituto di corrispondenza archeologica: Monumenti inediti. Vol. IX. Tav. 49—60. Roma, 1869—1873; Folio.

Mittheilungen der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. Supplementband. V. und VI. Heft. Wien 1874; 4°.

— aus J. Perthes, geographischer Anstalt. 20. Band. 1874. Heft X, nebst Ergänzungsheft Nr. 38. Gotha; 4°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IV^e Année, 2^me Série. Nrs. 17—18. Paris, 1874; 4°.

Società Italiana di Antropologia e di Etnologia: Archivio. IV. Vol. Fasc. 2°. Firenze, 1874; 8°.

Society. The Asiatic. of Bengal: Journal. Part. I, No. 2. 1874. Calcutta; 8°. — Proceedings. 1874. Nrs. VI & VII. Calcutta; 8°. — *Bibliotheca Indica.* N. S. Nrs. 268, 294, 306. Calcutta, 1873 und 1874; 8°.

Würzburg. Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873 4. 4°. und 8°.

# Die Paleae im Decret Gratians.

Von

**Friedrich von Schulte,**

correspond. Mitgliede der kaiserl. Akademie der Wissenschaften.

Die mit dem Worte Paleae bezeichneten Capitel, beziehungsweise Theile von Capiteln des Decrets bilden einen höchst interessanten Gegenstand, erstens für die Recension des Textes, zweitens zur Beurtheilung der Frage nach der Bedeutung, welche man dem Decrete in der Literatur des 12. Jahrhunderts beilegte. Bisher ist ein Abschluss, soweit es sich um die Feststellung der einzelnen Paleae handelt, nicht erfolgt.

I. Bickell hat in einer (1827 in dem Festprogramm der Universität Marburg zur 50jährigen Feier der Professur von Alb. Jac. Arnold mit Hupfeld herausgegebenen) Abhandlung: ‚De paleis, quae in Gratiani decreto inveniuntur, disquisitio hist.-critica', zuerst den Gegenstand wissenschaftlich behandelt. Er referirt einzelne Ansichten früherer Schriftsteller, welche es um so weniger nöthig erscheint zu wiederholen, als wir es, soweit der Name in Betracht kommt, mit einer ausgemachten Sache zu thun haben.

Auch die von Bickell über Paucapalea mitgetheilten Notizen und Erörterungen sind durch die Untersuchung von Friedrich Maassen (Paucapalea. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des canonischen Rechts im Mittelalter. Sitz.-Ber. XXXI. Bd. S. 449—516, und daraus separat Wien 1859) völlig antiquirt und dürfen übergangen werden. Die von Maassen über die Paleae in Aussicht gestellte Abhandlung ist nicht erschienen; die Sache liegt also für diese nicht anders

als vorher. Der Werth der Bickell'schen Abhandlung besteht in der Untersuchung über die Zahl der Paleae, welche sich auf Angaben Anderer und eigene Durchsicht von Handschriften und Ausgaben stützt. Als Resultat stellt er ein Verzeichniss derselben auf. Dieses hat A. L. Richter (Vorrede zum Decret, Anm. 19) bei der Herausgabe des Decrets geleitet, ist von um so grösserem Einflusse gewesen, als Richter auf Handschriften des Decrets eine sehr geringe Rücksicht genommen hat.

Um ein festes Object zu haben und zugleich die Untersuchung übersichtlicher zu machen, gebe ich in der umstehenden Tabelle alle Paleae, welche die Richter'sche Ausgabe des Decrets[1] und die Bickell'sche Tabelle gemeinsam haben mit fortlaufender Nummer in der ersten Abtheilung, und citire deren einzelne Stellen mit der Nummer ohne Zusatz; in der zweiten stehen mit besonderer Numerirung die nur von Richter angeführten, welche ich mit dem Zusatze R., z. B. R. 32 anführe; in der dritten folgen die nur von Bickell angeführten, welche mit B. bei der Nummer citirt werden sollen.

[1] Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum Gregorii XIII. P. M. jussu editum. Post Justi Henningii Boehmeri curas brevi adnotatione critica instructum ad exemplar Romanum denuo edidit Aemil. Ludov. Richter. Lips. 1836. 4.

| Paleae, welche Richter und Bickell haben | | | Paleae, welche nur Richter hat | | Paleae, welche nur Bickell hat | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Fortl. Nr. | Stelle im Decret | | Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret |
| 1 | Dist. V. c. 1 | | 1 | | 1 | |
| 2 | „ „ „ 4 | Prava | 2 | | 2 | |
| 3 | „ VI. „ 2 | | 3 | | 3 | |
| 4 | „ IX. „ 1 | | 4 | | 4 | |
| 5 | „ „ „ 2 | | 5 | | 5 | |
| 6 | „ XVII. „ 1 | Neque | 6 | | 6 | |
| 7 | „ XVIII. „ 1 | | 7 | | 7 | |
| 8 | „ „ „ 11 | | 8 | | 8 | |
| 9 | „ „ „ 16 | | 9 | | 9 | |
| 10 | „ XIX. „ 1 | | 10 | | 10 | |
| 11 | „ XXIII. „ 13 | | 11 | | 11 | |
| 12 | „ XXIV. „ 1 | | 12 | | 12 | |
| 13 | „ XXV. „ 5 | | 13 | | 13 | |
| 14 | „ XXVII. „ 7 | | 14 | | 14 | |
| 15 | „ XXXI. „ 5 | | 15 | | 15 | |
| 16 | „ XXXII. „ 2 | | 16 | | 16 | |
| 17 | „ „ „ 17 | | 17 | | 17 | |
| 18 | „ XXXIV. „ 2 | | 18 | | 18 | |
| 19 | „ „ „ 3 | | 19 | | 19 | |
| 20 | „ „ „ 6 | | 20 | | 20 | |
| 21 | „ XXXV. „ 5 | | 21 | | 21 | |
| 22 | „ „ „ 6 | | 22 | | 22 | |
| 23 | „ „ „ 7 | | 23 | | 23 | |
| 24 | „ XXXVII. „ 6 | | 24 | | 24 | |
| 25 | „ XXXVIII. „ 13 | | 25 | | 25 | |
| 26 | „ „ „ 14 | | 26 | | 26 | |
| 27 | „ „ „ 15 | | 27 | | 27 | |
| 28 | „ XLII. „ 6 | | 28 | | 28 | |
| 29 | „ „ „ 7 | | 29 | | 29 | |
| 30 | „ XLIV. „ 7 | | 30 | | 30 | |
| 31 | „ „ „ 8 | | 31 | | 31 | |
| | | | 32 | Dist. XLIV. c. 9 | | |

Wie in der ersten Colonne.

Wie in der ersten Colonne.

| Paleae, welche Richter und Bickell haben | | Paleae, welche nur Richter hat | | Paleae, welche nur Bickell hat | |
|---|---|---|---|---|---|
| Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret |
| 32 | Dist. L. c. 13 | 33 | Wie in der erst. Colonne. | 32 | Wie in der erst. Colonne. |
| 33 | „ „ „ 23 | 34 | | 33 | |
| 34 | „ „ „ 24 | 35 | | 34 | |
| 35 | „ „ „ 40 | 36 | | 35 | |
| 36 | „ „ „ 41 | 37 | | 36 | |
| | | 38 | Dist. L. c. 47 | | |
| 37 | „ „ „ 52 Quodsi | 39 | Wie in der ersten Colonne. | 37 | Wie in der ersten Colonne. |
| 38 | „ LIV. „ 3 | 40 | | 38 | |
| 39 | „ „ „ 6 | 41 | | 39 | |
| 40 | „ „ „ 8 | 42 | | 40 | |
| 41 | „ „ „ 16 | 43 | | 41 | |
| 42 | „ „ „ 17 | 44 | | 42 | |
| 43 | „ „ „ 18 | 45 | | 43 | |
| 44 | „ LVI. „ 2 | 46 | | 44 | |
| 45 | „ LXI. „ 14 | 47 | | 45 | |
| 46 | „ LXIII. „ 31 | 48 | | 46 | |
| 47 | „ „ „ 32 | 49 | | 47 | |
| 48 | „ LXIV. „ 3 | 50 | | 48 | |
| 49 | „ LXVIII. „ 4 | 51 | | 49 | |
| 50 | „ LXXV. „ 6 | 52 | | 50 | |
| 51 | „ LXXVIII. „ 2 | 53 | | 51 | |
| 52 | „ LXXXI. „ 21 | 54 | | 52 | |
| 53 | „ „ „ 22 | 55 | | 53 | |
| 54 | „ LXXXVIII. „ 11 | 56 | | 54 | |
| 55 | „ „ „ 12 | 57 | | 55 | |
| 56 | „ „ „ 13 | 58 | | 56 | |
| 57 | „ XCI. „ 2 | 59 | | 57 | |
| 58 | „ XCV. „ 12 | 60 | | 58 | |
| | | 61 | D. XCVI. c. 12. | | |
| 59 | „ XCVI. „ 13 | 62 | Wie in der ersten Colonne. | 59 | |
| 60 | „ „ „ 14 | 63 | | 60 | |
| 61 | „ C. „ 3 | 64 | | 61 | |
| 62 | „ „ „ 7 | 65 | | 62 | |
| 63 | C. I. Q. I. c. 60 | 66 | | 63 | |
| 64 | „ „ „ II. „ 3 | 67 | | 64 | |
| | | | | 65 | C. I. Q. IV. c. 6 |
| 65 | „ „ „ IV. „ 13 | 68 | Wie in der erst. Colonne | 66 | Wie in der erst. Colonne |
| 66 | „ „ „ VII. „ | 69 | | 67 | |

| Paleae, welche Richter und Bickell haben | | Paleae, welche nur Richter hat | | Paleae, welche nur Bickell hat | |
|---|---|---|---|---|---|
| Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret |
| 67 | C. II. Q. I. c. 8 | 70 | | 68 | |
| 68 | „ „ „ „ „ 9 | 71 | | 69 | |
| 69 | „ „ „ III. „ 6 | 72 | | 70 | |
| 70 | „ „ „ V. „ 14 | 73 | Wie in der ersten Colonne. | 71 | Wie in der ersten Colonne. |
| 71 | „ „ „ „ „ 15 | 74 | | 72 | |
| 72 | „ „ „ „ „ 17 | 75 | | 73 | |
| 73 | „ „ „ VI. „ 2 | 76 | | 74 | |
| | | 77 | C. II. Q. VI. c. 17. | | |
| | | 78 | C. II. Q. VI. c. 23 | | |
| | | | | 75 | C. II. Q. VI. c. 29. Dies — exiit. |
| 74 | „ „ „ VII. „ 7 | 79 | Wie in der | 76 | Wie in der |
| 75 | „ III. „ III. „ 4 | 80 | ersten Col. | 77 | ersten Col. |
| | | | | 78 | C. III. Q. III. c. 4. §. Except. |
| 76 | „ „ „ V. „ 14 | 81 | | 79 | |
| 77 | „ „ „ VI. „ 6 | 82 | | 80 | |
| 78 | „ „ „ IX. „ 7 | 83 | Wie in der ersten Colonne. | 81 | Wie in der ersten Colonne. |
| 79 | „ IV. „ II. „ 2 | 84 | | 82 | |
| 80 | „ V. „ VI. „ 6 | 85 | | 83 | |
| 81 | „ VI. „ III. „ 5 | 86 | | 84 | |
| 82 | „ „ „ IV. „ 4 | 87 | | 85 | |
| | | | | 86 | C. VI. Q. V. c. 2 |
| | | | | 87 | C. VII. Q. I. c. 1. atque — veniat. |
| | | | | 88 | C. VII. Q. I. c. 11. absque — conjungit. |
| 83 | „ VIII. „ I. „ 2 | 88 | | 89 | |
| 84 | „ IX. „ I. „ 2 | 89 | | 90 | |
| 85 | „ „ „ „ „ 3 | 90 | | 91 | |
| 86 | „ „ „ II. „ 2 | 91 | Wie in der ersten Colonne. | 92 | Wie in der ersten Colonne. |
| 87 | „ „ „ „ „ 4 | 92 | | 93 | |
| 88 | „ „ „ „ „ 5 | 93 | | 94 | |

| Paleae, welche Richter und Bickell haben | | | | | Paleae, welche nur Richter hat | | Paleae, welche nur Bickell hat | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Fortl. Nr. | Stelle im Decret | | | | Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret |
| 89 | C. | X. Q. | II. c. | 3 | 94 | Wie in der ersten Colonne. | 95 | Wie in der ersten Colonne. |
| 90 | „ | „ „ | „ „ | 5 | 95 | | 96 | |
| 91 | „ | „ „ | „ „ | 6 | 96 | | 97 | |
| 92 | „ | XI. „ | I. „ | 2 | 97 | | 98 | |
| 93 | „ | „ „ | „ „ | 6 | 98 | | 99 | |
| 94 | „ | „ „ | „ „ | 7 | 99 | | 100 | |
| | | | | | 100 | C. XI. Q. I. c. 45 In — debet | | |
| 95 | „ | „ „ | „ „ | 47 | 101 | Wie in der ersten Colonne. | 101 | Wie in der ersten Colonne. |
| 96 | „ | „ „ | III. „ | 38 | 102 | | 102 | |
| 97 | „ | „ „ | „ „ | 45 | 103 | | 103 | |
| 98 | „ | XII. „ | II. „ | 31 | 104 | | 104 | |
| 99 | „ | „ „ | „ „ | 55 | 105 | | 105 | |
| 100 | „ | XIII. „ | II. „ | 31 | 106 | | 106 | |
| 101 | „ | „ „ | „ „ | 32 | 107 | | 107 | |
| 102 | „ | XIV. „ | V. „ | 4 | 108 | | 108 | |
| 103 | „ | „ „ | „ „ | 5 | 109 | | 109 | |
| 104 | „ | XVI. „ | II. „ | 2 | 110 | | 110 | |
| 105 | „ | „ „ | „ „ | 3 | 111 | | 111 | |
| 106 | „ | „ „ | „ „ | 4 | 112 | | 112 | |
| 107 | „ | „ „ | „ „ | 5 | 113 | | 113 | |
| 108 | „ | „ „ | VII. „ | 2 | 114 | | 114 | |
| | | | | | | | 115 | C. XVI. Q. VII. c. 3. |
| 109 | „ | XVII. „ | IV. „ | 2 | 115 | Wie in der ersten Colonne. | 116 | Wie in der ersten Colonne. |
| 110 | „ | „ „ | „ „ | 14 | 116 | | 117 | |
| 111 | „ | „ „ | „ „ | 16 | 117 | | 118 | |
| 112 | „ | „ „ | „ „ | 17 | 118 | | 119 | |
| 113 | „ | „ „ | „ „ | 24 | 119 | | 120 | |
| 114 | „ | „ „ | „ „ | 25 | 120 | | 121 | |
| 115 | „ | „ „ | „ „ | 26 | 121 | | 122 | |
| 116 | „ | „ „ | „ „ | 42 | 122 | | 123 | |
| 117 | „ | XX. „ | I. „ | 5 | 123 | | 124 | |
| 118 | „ | „ „ | „ „ | 7 | 124 | | 125 | |
| 119 | „ | „ „ | „ „ | 10 | 125 | | 126 | |
| | | | | | | | 127 | C. XX. Q. I. c. 15. |
| 120 | „ | XXI. „ | III. „ | 1 | 126 | Wie in der ersten Col. | 128 | Wie in der ersten Col. |
| 121 | „ | XXII. „ | II. „ | 17 | 127 | | 129 | |

| Paleae, welche Richter und Bickell haben | | Paleae, welche nur Richter hat | | Paleae, welche nur Bickell hat | |
|---|---|---|---|---|---|
| Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret | Fortl. Nr. | Stelle im Decret |
| | | 128 | C. XXII. Q. V. c. 19 | | |
| 122 | C. XXII. Q. V. c. 23 | 129 | Wie in der ersten Col. | 130 | Wie in der ersten Col. |
| 123 | „ XXIII. „ V. „ 5 | 130 | | 131 | |
| 124 | „ „ „ VIII. „ 1 | 131 | | 132 | |
| 125 | „ „ „ „ „ 2 | 132 | | 133 | |
| 126 | „ „ „ „ „ 3 | 133 | | 134 | |
| | | 134 | C. XXIII. Q. VIII. c. 25 | | |
| | | 135 | C. XXIV. Q. III. c. 22 | | |
| 127 | „ XXVII. „ I. „ 8 | 136 | Wie in der ersten Colonne | 135 | Wie in der ersten Colonne |
| 128 | „ „ „ „ „ 38 | 137 | | 136 | |
| 129 | „ „ „ II. „ 4 | 138 | | 137 | |
| 130 | „ „ „ „ „ 7 | 139 | | 138 | |
| 131 | „ „ „ „ „ 8 | 140 | | 139 | |
| 132 | „ „ „ „ „ 18 | 141 | | 140 | |
| 133 | „ „ „ „ „ 51 | 142 | | 141 | |
| 134 | „ XXX. „ III. „ 6 | 143 | | 142 | |
| 135 | „ XXXI. „ I. „ 6 | 144 | | 143 | |
| 136 | „ „ „ II. „ 2 | 145 | | 144 | |
| | | | | 145 | C. XXXII. Q. VII. c. 2. manente — viro. |
| 137 | „ XXXIV. „ I. et II. „ 7 | 146 | Wie in der ersten Col. | 146 | Wie in der ersten Col. |
| 138 | „ XXXV. „ VI. „ 2 | 147 | | 147 | |
| 139 | „ „ „ X. „ 4 | 148 | | 148 | |
| 140 | „ „ „ „ „ 5 | 149 | | 149 | |
| | | 150 | C. XXXVI. Q. II. c. 11. Item – debeat. | | |
| 141 | De cons. D. I. c. 58 | 151 | | 150 | |
| | | 152 | De cons. D. IV. c. 22. | | |

Bickell's Ansicht (de paleis pag. 14—18) lässt sich folgendermassen wiedergeben: alle Paleae sind nach der ersten Abfassung des Decrets zugesetzt worden; dies geschah zu verschiedenen Zeiten; sie sind von den übrigen gemeinen Capiteln nicht zu unterscheiden und aus denselben Quellen geschöpft, besonders aus Burchard, Iwo u. s. w.; kein Canon ist jünger als das Decret, auch keiner von denen, die in den Sammlungen Bernhards und des Johannes Galensis stehen; wahrscheinlich sind die auch in Bernhards Sammlung stehenden aus dieser dem Decrete zugefügt. Letzteres motivirt er dadurch (pag. 15), dass Huguccio zu c. 1. D. XXXIV. sage:

> ‚aliis clericis licita est (venatio) causa necessitatis cum pedicis, laqueis et retibus et hoc quiete et pacifice, sed non est licita cum canibus et avibus et potest colligi in concilio romano (d. an. 1179): cum apostolus et in extr. Episcopum, Omnibus (c. 1. 2. coll. Bern. Tit. de clericis venat.), quae duo capita hic habentur pro palea.‘

Es liegt auf der Hand, dass dies Argument nicht zutrifft. Beide stehen bei Burchard (II. 213. 214). Wenn sie Huguccio als Extravaganten bezeichnet, deutet er allerdings damit an, dass sie in einer Sammlung stehen, aber noch nicht, dass sie in der Comp. I. stehen.[1] Dass sie aber nicht allgemein in den Handschriften standen, beweist das absolute Schweigen über sie einschliesslich des Apparatus von Johannes Teutonicus.

Rücksichtlich der Bezeichnung Palea sagt Bickell:

> ‚Haec capitula, quoniam additamenta erant genuino decretorum volumini adiuncta, plerumque omnino non legebantur in scholis; ubi autem mentionem earum faciebant interpretes, ibi obiter tantum ea attingere solebant addita ratione, quod paleae essent, quo quidem vocabulo respuere haecce capita et a granis Gratiani tanquam folliculos secernere volebant.‘

[1] Ich halte, wie ich an einem andern Orte ausführen werde, trotz der Deduction von Maassen in den Beiträgen, nicht für ausgemacht, dass Huguccio's Summe nach der Comp. I. fällt. — Da sie H. als Paleae anführt, citirt er sie sicher nicht aus der Comp. I.

Zum Beweise dafür beruft er sich auf Huguccio, den er aber sehr kühn einen ‚scriptor ad Gratiani aetatem proxime accedens' bezeichnet, obwohl die Summa sicher 40 Jahre später fällt, zwischen beiden aber eine Reihe von Schriften liegt, die Huguccio benutzt hat. Seine Argumente aus ihm und einige Glossen enthalten aber nichts, als dass eine Stelle pro palea sei. Diejenige Stelle Huguccio's, auf die er sich wirklich hätte berufen können, aus der meines Erachtens die ganze falsche Auffassung des Wortes palea geflossen ist, die auch meines Wissens von keinem Neueren beachtet wurde, ist ihm unbekannt; sie lautet zu c. 51. C. XXVII. q. 2. (Cod. Bamb. P. II. 28):

‚palea est, sed utilior, quam granum.'

Die jetzt folgende lange Interpretation hätte ihm gezeigt, dass ‚das obiter attingere' auch nicht immer zutrifft. Ich bin aber auch der Ueberzeugung, dass Huguccio den Zusammenhang Paucapaleas mit den Paleae, ja mit dem Decret überhaupt, entweder nicht gekannt, oder nicht für richtig gehalten hat. Denn ich habe die Summe ganz gelesen und nirgends Paucapalea erwähnt gefunden. Das vollständige Schweigen über die Eintheilung durch Paucapalea, die Worte Huguccio's in der Einleitung:

> ‚Opus suum magister in tres partes distinguit: scilicet in distinctiones, causas, in tractatum de consecratione. Prima pars centum una distinctionibus declaratur, secunda XXXVI causis terminatur, tertia V distinctionibus terminatur.'

obwohl er Rufins Summa kennt und Rufin citirt, bestärken mich in dieser Ansicht.[1] Bickell, der, ohne zu wissen, dass sie Rufins Summe enthält, die Mainzer Handschrift benutzt, hält deren Autorität durch Stephan von Tournay für gemindert, von dessen Verhältniss zu jenem er nicht unterrichtet war. So kommt Bickell zu folgendem Resultate:

> ‚Quoniam enim hoc vocabulo denotare voluerint, capita ista tanquam additamenta non esse legenda nec ad

[1] Deshalb halte ich auch die von Maassen Pauc. S. 24 (470) nach Sarti mitgetheilte Glosse Hu. für suspect; sie stimmt mit der Summa nicht; für eine nach der Summa fallende Thätigkeit H. als Glossators haben wir keinen Anhalt.

genuinum Gratiani librum referenda, eo facilius forsan de nomine palearum h. e. folliculorum iis tribuendo cogitare poterant, quia similitudine nominis **Paucapaleae** auctoris huc quasi sponte trahebantur.'

Man sieht, er weiss sich nicht zurecht zu finden.

Maassen hat in der angeführten Abhandlung aus Rufin, der Summa Parisiensis, einer Glosse und Johannes Andreae gezeigt, dass die Paleae dem Paucapalea zugeschrieben werden. Nur das hatte er im Auge; die einzelnen Stellen wollte er damals nicht untersuchen.

II. Um eine ganz sichere Basis zu haben, theile ich mit, was bis auf Johannes Teutonicus aus Handschriften, die allein entscheiden können, und zwar der Schriftsteller, wie des Decrets von mir festgestellt worden ist. Es sollen zunächst die ältesten Schriftsteller, soweit sie Notizen enthalten, angeführt werden.

a) Paucapalea's Summa (ich kenne die drei ersten von Maassen S. 42 f. genannten Handschriften, die vierte nicht, dann: Wiener Hofbl. 570 und 2220, Alençon, Carpentras, Darmstadt Hofbibl. 1416).

Er hat bereits eine Palea, Nr. 119, als ein Gratianisches Capitel; eine zweite, Nr. 81, führt er inhaltlich an, um zu beweisen, dass Gratians Angabe Einschränkung erleide; eine, Nr. 137, nimmt er wörtlich auf. Diese beiden fand er also im Texte nicht vor; auch hatte er sie wohl bei Abfassung der Summa noch nicht zugesetzt.

b) Stroma des Rolandus (jetzt Ausgabe: Fr. Thaner Summa magistri Rolandi. Innsbruck 1874).

Hier werden Nr. 98 und 119 als Capitel des Decrets angeführt. Thaner S. XXII zeigt, indem er die mühsame Arbeit vornahm, die mit Zahlen von Rolandus angeführten Capitel mit der Richter'schen Ausgabe genau zu vergleichen, dass Rolandus nicht kannte die Nummern:

13, 32, 33, 34, 44, 63, 66, 70, 71, 72; von 92 bis 94 zwei; 96, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 116, 117, 118, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 134, 135, 136, 138, 139, 140; R. 150.

Natürlich ist für die nicht aufgeführten nichts bewiesen, da eben Rolandus nicht immer so citirt, dass sich aus dem

Citate schliessen lässt. Da Paucapalea selten mit dem Capitel citirt, bei Weiten nicht alle Capitel commentirt, so lässt sich aus ihm eine solche Deduction nicht machen, aber auch aus seinem Schweigen keine Folgerung ziehen. Das Gleiche gilt wesentlich von allen folgenden.

c) Summa des Rufinus (ich kenne ausser den von Maassen Pauc. S. 9 ff. genannten Cod. Goetting. ms. jur. 159).

c. 11. D. XII. v. ‚quae quidem toto orbe. Et sunt verba Augustini se ipsum exponentis, quamvis quidam credant, a paucapalea esse interposita'. Paucapalea erwähnt c. 11. blos von ‚Quod enim' an, woraus die Richtigkeit des Gesagten gestützt, jedoch nicht unbedingt gefolgert werden kann, da er häufig nur einen Theil eines Capitels erwähnt. Ich halte den Anfang nicht für eine Palea, da ihn der liber aureus decretorum hat.

Dist. XVIII. c. 15. in fine: ‚Invenitur enim capitulum bartilonensis concilii, quo dicitur annis singulis,' folgt der Wortlaut von Nr. 9, das er also nicht als Palea kannte

D. XXV. nach c. 4. ‚Hic in quibusdam decretis habetur interposita a paucapalea auctoritas Augustini, quae talis est: ‚Qui in aliud'; folgt Nr. 13.

D. XXVII. c. 6. ‚Et post in quibusdam libris invenitur Nam si etc. et apposuit hoc paucapalea usque in finem capituli. Ist Nr. 14.

D. XXXII. c. 17. ‚Hospitiolum tuum etc. usque presbyter paucapalea ex auctoritate Jer. apposuit. Nr. 17.

D. LXXIII. ‚Qualiter vero. Nota, quod totum hoc, quod hic invenitur, usque ad proximam distinctionem hanc ‚Quaeritur de his' paucapalea, ut aiunt, apposuit, et tanquam inutile non legitur.' Damit ist also die ganze Dist. 73 als Palea erklärt. Sie wird in der Summa des Paucapalea erwähnt, fehlt im ‚Liber aureus'; die Summa Parisiensis giebt sie ziemlich mit Rufins Worten als Zusatz (mein 2. Beitr. zur Lit. des Decrets S. 41), endlich sagt auch Huguccio:

> ‚Hic interseritur LXXIII. di., quae in scholis non legitur' (weil sie nicht mehr im Gebrauche stehe); ‚ut quid ergo membranam occupat.'

Sie giebt die Erörterung und Beispiele der Formata. Auch hier ist wieder eigenthümlich, dass Huguccio die Bezeichnung meidet.

C. II. q. 5. ‚uti habetur ex quodam decreto Innocentii ‚Quotiens frater noster' eadem quaestione.' Nr. 72 hat er also nicht als Palea.

C. XII. q. 2. c. 31., Nr. 98 commentirt er ohne Bemerkung.

Bei der Unvollständigkeit der Handschriften ist für spätere nichts zu sagen.

Paleae sind also nach ihm: Nr. 13, 14, 17, Dist. 73; zweifelhaft c. 11. D. XII; nicht Nr. 9, 72, 98.

d) Stephans von Tournay Summa (ich kenne Codd. Alençon, Berlin ms. lat. in 4. Nr. 193, Bamberg B. III. 21., Q. VI. 46, München 17162, 14403, Mainz num. 52, die nicht alle vollständig sind).

Er commentirt ohne Bemerkung: Nr. 1, 68, 80, 119, R. 78.

e) Johannes Faventinus (ich kenne folgende Handschriften: Klosterneuburg Nr. 655, Bamberg P. II. 27, Angers, Frankfurt a. M. num. 52, Alençon, Chartres).

Er commentirt ohne Bemerkung: Nr. 1, 33, 68, 98, B. 65, bezeichnet als Paleae: Nr. 13, citirt aus Burchard Nr. 81, 90.

f) Summa Parisiensis (Maassen Paucapalea, mein 2. Beitr. S. 29 ff.).

Sie commentirt ohne Bemerkung: Nr. 2, 47, 58; B. 65, 115.

Bezeichnet ausdrücklich als Paleae: Nr. 3, 13, 14, 17, 21, 22, 23, 28, 29, 30, 33, 34, 59, 60, R. 61; B. 78; die Dist. 73, ausserdem noch: c. 6. D. XLVI., c. 27. C. I. q. 7, dict. post c. 4. C. III. q. 3. §. 7; ad c. 15. q. 5 ibidem eine Stelle, die in der Richter'schen Ausgabe nicht steht; c. 1. C. III. q. 8.

g) Summa des Sicardus von Cremona (ich kenne Codices: Bamberg D. II. 20, D. II. 17, Darmstadt 318, Wien 2166).

Sein Werk bot wenig Gelegenheit; er citirt Nr. 137 mit der Bemerkung ‚in quodam extravaganti capitulo'. Da seine Summa zwischen den 5. April 1179 und 30. August 1181

fällt (mein 1. Beitr. S. 40 ff.), ist bewiesen, dass das Citat bei Huguccio für gar keine bestimmte Sammlung entscheidet.

h) Summa Coloniensis (mein 2. Beitr. S. 1 ff.) um 1169 oder 1170.

Sie führt Nr. 132 als ‚in extravagantibus' an.

i) Summa Lipsiensis (meine Abhandlung über sie in den Sitz.-Ber., Bd. LXVIII).

In ihr werden commentirt ohne jede Bemerkung: Nr. 1., 68, 98, 119; B. 115. Bezüglich aller andern schweigt sie.

k) Summa des Huguccio[1] (ich kenne Codd. Bamberg P. II. 25, P. II. 28 [mit Joh. de Deo Fortsetzung], Fulda D. 22, Marburg A. fol. nur bis c. 62. C. XI. q. 3, Leipzig Universität 985 nur C. II—XXII; XXIII — c. 29 C. XXIV. q. 3 in der Forts. des Joh. de Deo).

Er commentirt oder führt an ohne jede Bemerkung: Nr. 9, 17, 28, 33, 47, 58, 67, R. 61, 77; B. 65. 75, 86.

Ausdrücklich als Paleae bezeichnet er: Nr. 1, 3, 4, 6, 10, 13, 14 (irrthümlich sagt Maassen Beitr. S. 11 das Gegentheil), 18, 19, 37, 49, 61, 62, 64, 68, 72, 76, 80, 84, 85, 96, 98, 121, 122, 133; R. 128. — Bei Nr. 72: ‚et haec forma iurandi habetur in extr. quotiens, quae habetur hic in quibusdam pro palea'; zu 98: ‚palea est et quidam libri non habent eam', er commentirt sie aber. Extr. deutet ihm also wieder keine bestimmte Sammlung.

Johannes de Deo bezeichnet in der Fortsetzung als Paleae: §. 4. c. 4. C. XXIII. q. 7. bis zum Ende der quaestio; R. 134; zu c. 23. 24. C. XXV. q. 2: ‚non solent legi, quia habentur alibi'.

l) In dem von mir (Decretistarum jurisprudentiae specimen. Giss. 1868, pag. VIII sqq.) beschriebenen Decretum abbreviatum, das sich liber aureus decretorum nennt, wird keine einzige der als Paleae bezeichneten Stellen angeführt, ebenfalls nicht die 73. Distinction. Allerdings werden auch viele andere Stellen nicht angeführt, indessen wäre das, wenn man es so auffassen wollte, ein eigenthümlicher Zufall. Dasselbe gilt von Cod. 68 der Frankfurter Bibliothek, welcher,

[1] Ich werde an einem andern Orte beweisen, dass C. XXIII—XXVI nicht von H. herrührt, sondern von Joh. de Deo wirklich fortgesetzt ist.

wie Bickell, ohne ihn zu nennen, richtig vermuthet, des Omnibonus Werk Abbreviatio decreti enthält.

III. Aus den bisherigen Mittheilungen dürfen wohl folgende Sätze als unzweifelhafte Folgerungen gezogen werden:

1. Aus dem Umstande, dass ein alter oder mehrere alte Schriftsteller ein Capitel nicht als Palea erklären, folgt keineswegs, dass es im Gratianischen Texte stand. Denn kein einziger Schriftsteller berücksichtigt überhaupt auch nur alle unzweifelhaft echte Capitel. Ein Beispiel wird genügen. Huguccio erwähnt nicht die Palea Nr. 78, nämlich c. 7. C. III. q. 9., er erwähnt aber auch nicht Cap. 8 und 18 mit dem dictum ‚nisi' daselbst, welche beide im Hänel'schen Codex am Rande zugeschrieben sind und doch nirgends als Paleae erklärt werden. Auch die Summa Lipsiensis erwähnt Cap. 8 nicht.

2. Schon sehr früh gingen die Handschriften des Decrets auseinander, indem sie, wie namentlich Rufinus bereits hervorhebt, bald einzelne Stellen, welche Paleae sind, ohne sie als solche zu bezeichnen, enthielten, bald einer Stelle diese Bezeichnung gaben. Dies zeigt sich darin am deutlichsten, dass der eine Schriftsteller ein Capitel als Palea bezeichnet, dies als solches doch mindestens in einer Handschrift bezeichnet fand, während ein anderer dasselbe Capitel nach der Quelle citirt. So führt z. B. Huguccio Nr. 72 als Palea, die Summa Lipsiensis dieselbe als Extravagante an. Man darf wohl mit Sicherheit annehmen, dass die Schriftsteller sich zumeist an die ihnen vorliegenden Handschriften hielten; zu grossen Vergleichungen hatten sie auch nicht immer die Gelegenheit. Wie sehr aber die Handschriften abweichen, soll jetzt gezeigt werden. Ich könnte diese Uebersicht noch vermehren, glaube aber, dass einzelne durch ihr Alter oder ihren unzweifelhaften Charakter als Abschriften alter genügen werden.

IV. Handschriften des Decrets.

a) Codex von G. Hänel in Leipzig (s. über ihn meine Notiz in Dove's Zeitschrift für Kirchenrecht IX. S. 306. Er hat die älteste Citirart und die primitivsten Glossen. Der Anfang bis zum Worte deserens in c. 14. D. XII. fehlt von der alten Hand; deshalb ist über Nr. 1—5 nichts aus ihm zu sagen).

Im Texte stehen: Nr. 13, 14, 15, 16, 17, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 46, 47, 123; R. 61; B. 115. Dist. 73 fehlt.

b) Innsbrucker, Nr. 90 mbr. fol. s. XIII. (Maassen Beitr. S. 11 ff. meine Glosse zum Decret Wien 1872 — aus Denkschriften Bd. XXI — S. 3 ff. Wegen seiner Unvollständigkeit ist über die Nr. 73, 74, 76, 77, 78, 79; R. 77, 78; B. 86, 87, 88 aus ihm keine Belehrung zu schöpfen).

Er hat Nr. 14, 44, 46, 47, 67, 68; R. 61, 150; B. 65, 115.

c) Wolfenbüttler H. 33 (meine Glosse S. 10 ff.) hat: Nr. 13, 14, 17, 44, 46, 47, 49, 89, 95, 116, 119, 123, 146; R. 38, 61; B. 65, 115.

d) Münchener Cod. lat. 10244 (Maassen Beitr. S. 27. meine Glosse S. 12 ff.) hat Nr. 13, 44, 46, 47, 49, 67, 68, 89, 95, 116, 119, 123; R. 38, 61, 150; B. 65, 115, 146.

e) Münchener Cod. lat. 4505 (meine Glosse S. 9) hat Nr. 2, 3, 13—17, 21—34, 44, 46, 47, 49, 52, 54—57, 59—62, 67, 68, 98, 104—107, 117, 122, 124—126, 128, 134; R. 32, 61; B. 65, 75, 115.

f) Trierer 906 (meine Glosse S. 21 f.) hat die Nummern 3, 13—17, 21, 22, 23, 32, 44, 46, 47, 49, 51, 54, 59—62, 98, 116, 119; R. 61, 77; B. 65, 75, 86, 115.

Am Rande sind später als Paleae bezeichnet Nr. 3, 14, 15, 16, 21, 22, 23, 32, 54, 59—62, 98, 116; R. 61.

g) Grenoble (mein Iter Gallicum S. 367 f. Sitz.-Ber. Bd. LIX) hat die Nummern 2, 10, 13—16, 21—23, 25—30, 32—34, 37, 46, 47, 49, 51, 52, 54—56, 67—69, 89, 92, 98, 119; R. 61, 77, 100; B. 65, 75, 115.

h) Prager Museum I. B. 1 (meine Glosse S. 22 f. Quellen des Kirchenr. Giess. 1860 S. 327 Anm. 3, wo jedoch einzelne Druckfehler) hat Nr. 2, 3, 13—17, 21—34, 44, 46, 47, 51, 52, 54—57, 59—61, 67, 68, 82, 98, 104—107, 124—126, 128, 134; R. 32, 61, 77, 152; B. 65, 115, 146,

V. Aus der Betrachtung dieser acht, nach der Zeit ihrer Entstehung, dem Orte und dem Charakter der Glossen höchst verschiedenen Handschriften lassen sich wohl folgende Schlüsse ziehen:

1. Keine einzige dieser Handschriften stimmt genau mit den anderen; alle haben im Texte nur Nr. 14, 46, 47; R. 61; B. 115. Davon ist Nr. 14 als Palea ausser Zweifel durch die Angabe Rufins, der Summa Parisiensis, Huguccio's. R. 61 bezeichnet die Summa Paris. als Palea. Im Angesichte dieser

Thatsache und der analogen Beobachtung von Bickell (p. 10. ff.), der bei den einzelnen Paleae verschiedene Handschriften mit ähnlichen Abweichungen anführt, lässt sich wohl die Behauptung aufstellen, dass sich aus Handschriften des Decrets weder mit absoluter Sicherheit feststellen lässt, welche Capitel in Wahrheit Paleae sind, noch wann die einzelnen zuerst in die Handschriften übergingen.

2. Je älter die Handschrift ist, desto weniger Paleae hat sie. Deren Aufnahme ist sehr allmälig und in immer grösserem Umfange erfolgt. Dies zeigt sich ganz besonders dadurch, dass in Handschriften, die ursprünglich sehr wenige hatten, später andere am Rande zugeschrieben wurden. So hat der Codex von G. Hänel am Rande von einer Hand des XIV. Jahrhunderts zugeschrieben 96, nämlich Nr. 6—8, 12, 18—20, 28—44, 49—57, 59—62, 64, 66—70, 74—82, 86—101, 104—109, 111, 112, 114, 117—119, 121, 125—127, 132—142; R. 32, 128, 134, 135, 152; B. 65, 75, 78, 86, 128. Von der Gesammtzahl, die Richter hat, fehlen also trotzdem noch 40.

3. Aus den Handschriften des Decrets und den Schriftstellern bis auf Huguccio folgt, dass es im 12. Jahrhundert noch keine grosse Anzahl von Paleae gab, die regelmässig in die Handschriften aufgenommen zu werden pflegten. Thatsächlich dürfte die Aufnahme lediglich durch den Umstand bestimmt gewesen sein, dass ein Schreiber im Texte seiner Vorlage eine Palea vorfand, die er mechanisch abschrieb, dass die Schreiber jene zuschrieben, die sie am Rande der Vorlage fanden.

4. Für sicher halte ich zufolge der Angaben von Rufin und der Summa Parisiensis, welche so positiv als möglich sind, und da namentlich Rufin der Abfassung des Decrets der Zeit nach ganz nahe steht, dass die erste Beifügung von Capiteln, welche Gratian übersehen hatte, sowie die Wiederholung von solchen, die an mehreren Orten eingesetzt werden konnten, von Paucapalea vorgenommen worden ist, und dass sich daher der Name schreibt. Vielleicht hat Paucapalea solchen Zusätzen in seinem Exemplare seinen Namen ganz oder in abgekürzter Form oder als Sigle beigefügt.

5. Gewiss ist, dass Paucapalea nur eine sehr kleine Zahl beigefügt hat, dass man aber auch die späteren

mit dem herkömmlichen Namen bezeichnete. Hierauf deuten verschiedene Gründe. Zunächst wäre undenkbar, dass die Aufnahme einer grösseren Zahl erst so allmälig stattfand, wenn schon so früh alle, die meisten oder auch nur eine grössere Anzahl in den Handschriften gestanden hätte. Dazu kommt, dass wir bereits ziemlich früh eine grosse Unkenntniss des Verhältnisses Gratians beziehungsweise Paucapalea's zur Eintheilung des Decrets finden; nun wäre aber doch merkwürdig, dass, wenn eine grössere Zahl von Paleae früh im Texte gestanden hätte, sich gerade für diesen einen Punkt die Kenntniss der Nichtaufnahme durch den Verfasser erhalten hätte. Noch mehr spricht dafür der Umstand, dass nur für eine, im Verhältniss zur Gesammtzahl, winzige Zahl positive Zeugnisse der Beifügung durch Paucapalea vorliegen. So gut aber Rufin und Andere die eine Stelle ausdrücklich als Palea bezeichnet haben, konnten sie das bei anderen thun und würden es wohl gethan haben, wenn sie ihnen als ein von Paucapalea gemachter Zusatz bekannt gewesen wären. Durchschlagend endlich ist die Beobachtung, dass die meisten Paleae von Schriftstellern citirt werden, aber unter der Bezeichnung Extravaganten oder aus Burchard. Man sehe die Angabe bei Huguccio. Die Summa Lipsiensis citirt Nr. 63 aus Burchard, hebt hervor, dass Nr. 115 in C. I. q. 8 stehe. Wären solche Stellen herkömmlich im Texte gewesen, oder auch nur am Rande zugeschrieben, so hätte kein Grund vorgelegen, sie nach anderen Quellen anzuführen.

VI. Wollte man lediglich nach den Angaben der Schriftsteller und Handschriften des Decrets die Paleae feststellen, so käme man zu gar keinem Resultate. Wir haben aber einen indirecten und schlagenden Beweis dafür, dass geraume Zeit hindurch der Text ohne Paleae war, oder doch nur einzelne hatte, nämlich die Anführung der Capitel mit Zahlen.[1] Da selbstverständlich ist, dass die Zahlen der Capitel sich durch Aufnahme von Paleae allmälig veränderten, so war ein Anführen derselben mit Zahlen nur so lange möglich, als entweder gar keine Paleae, oder doch nur solche am Rande aufgenommen waren. In dieser Beziehung liegt nun Folgendes vor.

[1] Auf die Wichtigkeit dieser Citirart hat zuerst Maassen: Paucapalea aufmerksam gemacht.

Paucapalea beschränkt sich — ich glaube nichts übersehen zu haben — auf Citiren der Distinctionen (woraus auch folgt, dass er sofort die Zertheilung vorgenommen hat), Causae und Quaestiones mit Zahlen, ohne die Zahl der Capitel anzugeben. Rolandus citirt durchgehends die letzteren mit Zahlen, hatte aber bereits einen Text, in dem einige angebliche Paleae standen. Durch Thaners mühevolle Arbeit ist festgestellt, dass er 37 Paleae sicher nicht kannte. Leider lässt sich ein solcher Beweis bei anderen nicht führen, aber doch das Obige durch sie stützen. Rufin, die Summae Coloniensis und Parisiensis, Simon de Bisiniano, Sicardus citiren bald mit der Zahl, bald mit den Anfangsworten. Da keines dieser Werke aus allen Distinctionen und Quästionen, welche Paleae enthalten, Citate von Capitelzahlen hat, aus denen sichere Schlüsse zu ziehen sind, so kann aus der Nichtübereinstimmung der Zahl mit der jetzigen in den Ausgaben nur ganz vereinzelt ein Schluss gezogen werden. Das Resultat einer exacten Untersuchung aller Citate würde, nach einigen von mir angestellten Versuchen, so unbedeutend sein, dass ich es aufgab, alle Stellen zu vergleichen; das würde einen Zeitraum von Wochen beanspruchen. Wohl aber folgt aus dem Citiren mit Zahlen durch eine sehr lange Zeit, dass ein gewisser Text feststand.

VII. Zu gleichem Resultate gelangen wir durch ein anderes uns zu Gebote stehendes Mittel. Wir wissen aus Rufin u. s. w., wie auch bereits mehrere der angeführten Stellen zeigen, dass man die als Paleae geltenden Stellen in den Vorlesungen überschlug (non legitur), und aus diesem Grunde auch nicht glossirte. Hieraus darf wohl der sichere Schluss gezogen werden, dass der Umstand, ob eine Stelle glossirt worden ist oder nicht, den besten Beweis für ihre Genuität oder ihre Eigenschaft als Einschiebsel abgiebt. Eine erschöpfende Lösung ist aber auch auf diesem Wege nicht möglich. Ich habe in der ‚Glosse zum Decret Gratians' gezeigt, dass es unmöglich ist, für alle Glossen die Verfasser festzustellen, dass aber die Glossa ordinaria des Johannes Teutonicus so ziemlich alle Capitel, welche überhaupt mit Glossen versehen waren, berücksichtigt hat. Wir dürfen somit wohl davon ausgehen, dass eine Stelle, welche als Palea angeführt zu werden

pflegt, eine solche, d. h. ein Einschiebsel ist, wenn sie als Palea in dessen Apparat bezeichnet ist, oder wenn sie keine Berücksichtigung in ihm gefunden hat.

Johannes Teutonicus[1] übergeht nun sämmtliche als Paleae bezeichnete Stellen, mit Ausschluss der folgenden Nummern:

1, 2, 4, 6, 8, 16, 17, 37, 44, 49, 57, 63, 67, 68, 69, 123, 125; B. 65, 75, 78, 86, 87, 88, 127, 145; R. 100, 134.

Von diesen siebenundzwanzig glossirten haben acht, nämlich Nr. 2, 67, 68, 125; B. 65, 75, 86, 145, Glossen ohne jede Bezeichnung einer Palea. Bezüglich der nicht glossirten ist es unmöglich anzugeben, ob er sie als Paleae ansah und deshalb nicht mit Glossen versah, oder ob vielleicht doch manche von ihnen Glossen gehabt haben.

Was die 27 betrifft, so wird von den acht glossirten als Palea nur 68 (von Huguccio) bezeichnet. Aus Rolandus ergiebt sich, dass er Nr. 125 nicht kannte. Nr. 2 (Paris.), 67, (Hug.); B. 65 (Joh. Fav., Par., Hug.), 75 (Hug.), 86 (Hug.) werden commentirt. Aber die von Huguccio als Palea bezeichnete Nr. 68 wird von Steph., Joh. Fav., S. Lips. commentirt.

Von den 19 anderen glossirten werden als Paleae bezeichnet: Nr. 1 (Hug.), 17 (Ruf., Paris.), 37 (Hug.), 49 (Hug.), 123 (Hug.); — commentirt werden Nr. 1 (Steph., Joh. Fav., Lips.), 17 (Hug.); — dem Rolandus sind nicht bekannt: Nr. 44, 63, 123.

VIII. Hält man das hier (Num. VII.) Gesagte mit dem oben unter Num. III. V. und VI. Dargestellten zusammen, so darf man wohl mit Sicherheit folgende Schlüsse ziehen:

1. Die von Paucapalea, beziehungsweise Rolandus ohne Bemerkung commentirten Nr. 98 und 119 sind sofort dem Texte von Paucapalea eingefügt worden.

2. Auf Paucapalea sind zurückzuführen:

a) Nr. 81 und 137, die er anführt, beziehungsweise dem Wortlaute nach aufnimmt.

---

[1] Meine Glosse S. 75, Anm. 1, führt die Stellen bereits an; leider haben sich zwei Druckfehler eingeschlichen. Es muss heissen c. 16 D. *18* statt *16;* c. 7. 8. 9. D. *44* statt *45.*

b) Die ihm ausdrücklich, ohne Zweifel zu äussern, von Rufin zugeschriebenen Nr. 13, 14, 17.

c) Wahrscheinlich die von Rufin commentirten, Rolandus unbekannten oder zweifelhaften, beziehungsweise von der Summa Paris. ihm zugeschriebenen Nr. 3, 21, 22, 23, 28, 29; Dist. 73, Nr. 30, 33, 34, 59, 60, 72; R. 61; B. 78.

3. Dem Texte können sofort beigefügt sein die von Einem oder Mehreren der folgenden: Rufin, Stephan, Summa Parisiensis, Johannes Faventinus, ohne Bemerkung commentirten, von denen die Abwesenheit nicht aus Rolandus constatirt werden kann, nämlich Nr. 1, 2, 4, 6, 8, 9, 16, 37, 44, 47, 49, 57, 58, 67, 68, 69, 80; R. 100, 134; B. 65, 75, 86, 87, 115.

4. Vor Huguccio waren bereits in den Handschriften zugeschrieben, ausser den unter 1—3 angeführten, die als Extravaganten von älteren, von der Summa Lipsiensis oder Hugo commentirten, beziehungsweise als Paleae bezeichneten Nummern: 7, 18, 19, 52, 61, 62, 63, 64, 76, 81, 84, 85, 90, 96, 121, 122, 123, 125, 132, 133, 137; R. 77, 78, 128; B. 88, 127, 145.

Wie verschieden die Handschriften waren, zeigen folgende Nummern: 1, 4, 68, 80, 98, die Huguccio für Paleae erklärt, viel ältere bis auf Paucapalea aber ohne Bemerkung commentiren.

Da in den unter 1—4 genannten alle siebenundzwanzig des Johannes Teutonicus enthalten sind, aber nur diese 27 durch seine Glosse legitimirt sind, so folgt:

5. Dass nur diese siebenundzwanzig als recipirt angesehen werden können. Die übrigen wurden regelmässig nicht gelesen und gehören daher nicht zum Texte, wie er durch die Glossa ordinaria als feststehend anzunehmen ist.

6. Nachgewiesen sind 72 Paleae als Zusätze vor Huguccio. Der Rest der von Richter und Bickell angenommenen Gesammtzahl von 161, also 89, sind erst seit dem Ende des 12. Jahrhunderts hinzugesetzt worden.

7. Die Zahl der Einschiebsel ist mit den von Richter und Bickell angegebenen nicht erschöpft. Auf Grund der zuverlässigen Angaben der Alten müssen als solche gelten: die von der Summa Parisiensis und Rufin angegebenen.

IX. Die Zufügung der Paleae erfolgte ohne Zweifel sehr allmälig. Nach dem Vorgange Paucapalea's nahmen die Lehrer beim Vortrage des Decrets vergessene Stellen auf und schrieben sie am Rande zu; die Einen mehr, die Anderen weniger. Ein Gleiches geschah mit neuen Decretalen.[1] An den einzelnen Schulen bildete sich allmälig ein ziemlich gleichmässig vermehrter Text zum stehenden aus. In ihn nahm man mit dem Beisatze Paleae jene Randzusätze auf, welche vorgratianische, von Gratian übersehene Stellen enthielten, während man die nachgratianischen nur in die Appendices setzte, bis sich für solche eigene Sammlungen bildeten.[2] In den von Johannes Teutonicus glossirten haben wir die in Bologna herkömmlich gelesenen: die übrigen bereits ausgewiesenen, welche bei Schriftstellern vorkommen, die sämmtlich in Bologna studirt und gelehrt, oder blos studirt haben, wurden nicht regelmässig gelesen, aber doch berücksichtigt. Alle übrigen scheinen an verschiedenen Orten beigefügt zu sein.

Wir sind ohne Zweifel berechtigt, die Gestalt, in welcher das Decret für die Schule als endgültig recipirt erscheint, mit der Glossa ordinaria des Johannes Teutonicus als abgeschlossen zu sehen. Ich habe in meiner Glosse gezeigt, wie die Handschriften bezüglich der Glosse abweichen. Ein Gleiches ist hinsichtlich des Textes der Fall. Aus vielen Untersuchungen von Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts habe ich die Ueberzeugung geschöpft, dass sie kein Resultat ergeben. Ein solches würde sich nur dann einstellen, wenn es, wie bei den alten Sammlungen möglich wäre, die Handschriften zu classificiren. Wer aber möchte die Arbeit unternehmen, viele Hunderte von Handschriften des Decrets für einen Zweck genau zu untersuchen, der schliesslich, so weit es sich um die Dogmengeschichte handelt, ohne jeglichen Einfluss bleiben würde? Aus diesem Grunde unterlasse ich es, auf neuere Handschriften einzugehen. Auf einen Punkt soll nur noch hingedeutet werden,

[1] Den Beweis liefert der Innsbrucker Codex (meine Glosse S. 3), der einen Anhang hat, am Rande eine Palea und ein Capitel von Hadrian IV., der Trierer (das. S. 22), die Excerpta et Summa Canonum, die mein Decret. jurispr. specimen (p. XIII) beschreibt.

[2] Meine Glosse l. c. und Abh. ‚Beitr. zur Gesch. des canon. Rechts' S. 3 ff. (Sitz.-Ber. Bd. LXXII und separat Wien, 1873).

weil er im Hinblicke auf Num. VI. auch für die spätere Zeit beweisend ist. Ich meine den Umstand, dass niemals vom Ende des 12. Jahrhunderts an Capitel des Decrets mit Zahlen citirt werden, es sei denn, dass dies beim verschiedenartigsten Texte geschehen konnte, z. B. Cap. 1., ultimum, penultimum, 2. 3, wenn die Distinction u. s. w. im Anfange ohne Zusätze ist. Man hatte also keine feste Capitelzahl.

Da die Ausgaben des 15. Jahrhunderts durchweg auf Handschriften ruhen, wird es genügen, einige aus verschiedenen Orten anzuführen. Wie die Handschriften, bieten diese Ausgaben dieselbe Verschiedenheit dar.

a) Die Ausgabe ‚Anno dominice incarnationis MCCCC LXXXII. nonis Septembribus Sanctissimo in x̄po patre ac dno Sixto papa quarto pontifice maximo. Ill. nobil. domus Austrie Friderico Rom. rege glor. rerum dominis. Rev. in xpo patre dom. Caspare in nobili urbe **Basilea** . . . . Michael Wenssler . .' (Hain 7896. Bonner Univ. Bibl. If. 51) fol. hat alle Paleae mit Ausschluss von: 9, 10, 11, 45, 48, 63, 65, 71, 72, 73, 111, 112, 113, 115, 116, 120, 123, 130; — R. 38, 78, 100, 150; — B. 87. Von diesen 23 sind aber 7 (nämlich 9, 63, 72, 123; R. 78, 100; B. 87) bereits oben (Num. VIII. 1—4) als vor Huguccio fallend erwiesen.

Die Ausgabe weicht oft von der Richter'schen dadurch ab, dass mehrere Capitel zu einem verbunden sind (z. B. Nr. 1, 3 mit dem folgenden), die Ordnung eine andere ist (z. B. Nr. 19 und 20 nach 18; Nr. 22, 23, 21; Nr. 70 ist c. 11.; in Nr. 89 fehlt ‚quod — permittimus'; 122 ist ohne Rubrik.

Niemals hat sie den Zusatz Palea.

b) Die Ausgabe von Nicolaus Jenson, Gallicus **Venetiis** MCCCCLXXIIII. (Hain 7886. Exemplar der Bonner Univ. Bibl. If. 51.) fol. hat alle Paleae mit Ausschluss von Nr. 74, 141; R. 38, 134, 135; B. 87. Sie hat also vier nicht, welche a hat.

Alle tragen die Ueberschrift Palea, ausser Nr. 1, 2, 4—6, 10, 12, 23, 25—29, 32—34, 49, 50, 66—69, 72, 73, 87, 88, 92, 98, 101, 121, 122, 124—127, 129—131, 139, 140; R. 61, 78, 100, 128, 150, 152; B. 65, 75, 78, 86, 88, 127, 145.

Als Palea ist auch bezeichnet c. 34. C. XI. q. 3.

c) Die Ausgabe **Nürnberg** 1483 impensis Antonii Koburger (Hain 7899. Bonner Univ. Bibl. If. 52) fol.

Sie hat alle Paleae, ausser 74; R. 38; B. 87. Alle sind als Paleae bezeichnet, ausser Nr. 1, 2, 5, 6, 10, 12, 25—27, 32—34, 37, 49, 50, 60, 66—69, 72, 73, 87, 88, 92, 98, 101, 121, 122, 124, 125, 140; R. 32, 61, 78, 100, 128, 134, 135; 150, 152; B. 65, 75, 78, 86, 88, 127, 145.

Auch sie hat c. 34. C. XI. q. 3. als Palea.

Somit stimmen b) und c) im Ganzen überein, zeigen aber doch einzelne Abweichungen.

Da diese drei Ausgaben, sowie alle vor der Pariser von 1505 (meine Glosse S. 27 f. 84 f.), die Glosse ohne die späteren Zusätze enthalten, sind keine anderen Paleae in ihnen glossirt, als die bereits oben (Num. VII.) bezeichneten. Von diesen fehlen aber in der Basler (a) vier, in der Venediger (b) zwei, in der Nürnberger eine.

X. Wollen wir aus den niedergelegten Untersuchungen die Resultate ziehen, so befinden wir uns in einer eigenthümlichen Lage. Denn nur Weniges kann als fest hingestellt werden, das Meiste ist negativer Natur.

Als sichere Resultate dürfen wir betrachten:

1. Die anfängliche Zufügung von Stellen, die Gratian übersehen hatte, geschah von Paucapalea.

2. Dieser Umstand ist der Grund, wesshalb man allen solchen Zusätzen die Bezeichnung Paleae beilegte.

3. Die Zufügung solcher Stellen durch Paucapalea selbst lässt sich nur von einer ganz kleinen Anzahl darthun.

4. Einige davon wurden sehr früh, ja sofort als dem Texte gleichstehend gelesen und commentirt.

5. Die Zahl der Zusätze erweiterte sich allmälig und zwar an verschiedenen Orten.

6. Nur die von Johannes Teutonicus glossirten dürfen, als in Bologna stehend glossirt angenommen werden.

7. Niemals hat weder über die Zahl noch über die einzelnen Capitel eine allgemeine Gleichheit der Ansichten bestanden; niemals galt eine bestimmte Anzahl als authentisch.

8. Der grösste Theil der Paleae ist überhaupt erst seit Johannes Teutonicus beigefügt worden.

9. Das Verfahren der alten wie der neueren Ausgaben ist lediglich vom Zufalle bedingt gewesen: die Schriftsteller wurden dabei gar nicht zu Rathe gezogen.

10. Ausser den in obiger Tabelle verzeichneten Paleae giebt es noch eine grosse Menge von Zusätzen einzelner Capitel, im Texte solcher, Rubriken u. s. w., die dem Gratianischen Texte fremd sind. Ganz besonders gilt das von der römischen und der auf sie gestützten Richter'schen Ausgabe, deren Text daher für die alten Schriftsteller der ungeeignetste ist.

XI. Wir wollen zum Schlusse noch einen Punkt kurz berühren, die Quellen, denen die Paleae entnommen sind.

In dieser Beziehung stellt sich Folgendes heraus:

a) Eine Anzahl sind dem Decrete selbst entnommen, wie die folgende Tabelle zeigt:

| Nummer der Paleae | Stelle im Decret, der sie entnommen sind. |
|---|---|
| 13 | §. 2. c. 6. D. VII. de poen. |
| 16 | c. 20. C. XXVII. q. 2. |
| 84 | Summa der Palea 85. |
| 85 | c. 25. C. I. q. 7. |
| 86 | c. 3. D. VI. de poen. |
| 95 | c. 17. C. XI. q. 1. |
| 116 | c. 5. C. XVIII. q. 2. §. 5. |
| 123 | aus dict. ad c. 43. D. III. de poen. |
| 129 | aus c. 1. C. XXVII. q. 2. |
| 130 | Rubrik von Nr. 131. |
| 141 | c. 15. C. VII. q. 1. |
| B. 115 | c. 13. C. I. q. 3. |

Aus Rufin ergiebt sich, dass Nr. 13 bereits von Paucapalea zugesetzt ist; 116 und 123 glossirt Johannes Teutonicus. Die Zufügung dieser zwölf Stellen mag der Bequemlichkeit halber erfolgt sein. Man könnte sie, mit Ausschluss von 116 und 123 fortlassen.

b) Dem römischen Rechte gehören an: Nr. 51, 65, 67, 89, 134; R. 38, 78, 100, 150; B. 65, 75, 86.

Stephan hat R. 78, Joh. Fav. und Paris. B. 65; Hug. hat B. 65, 75, 86.

Deren Zufügung dürfte in Bologna früh erfolgt sein.

c) Im Decret Burchards stehen 63, nämlich: Nr. 3, 5, 7, 8, 11, 12, 14, 15, 18—20, 28—32, 35, 37—40, 42, 43, 48, 57, 58, 63, 66, 68, 73, 74, 79—82, 87, 88, 90, 92—94, 96, 99—101, 104, 106, 110, 112—115, 120, 127, 131, 135, 136; R. 32, 128, 134, 135, 152; B. 127.

Einzelne von diesen sind bei Rufin (14), Stephan (68, 80), S. Paris. (58), Hug. (3, 14, 18, 19, 37, 96; R. 128) u. A. nachgewiesen, andere werden schon früh citirt, z. B. 81 (Pauc.), 90 (Joh. Fav.). Ich glaube nicht zu irren, wenn ich behaupte, dass die Citate bei den älteren die Veranlassung der allmäligen Aufnahme waren. Hierzu erschien man um so mehr berechtigt, als das Decret Burchards, wie ich an einem anderen Orte beweisen werde, neben dem Gratianischen fortwährend im ganzen 12. Jahrhundert benutzt wurde.[1]

Mit Ausschluss von Nr. 12, 73, 79, 87, 88, 106, 120, 127, 136 stehen dieselben auch im Decretum Ivonis, der Panormia, Anselm u. s. w. Ich halte aber aus dem angeführten Grunde und weil die zuletzt angeführten 6 nur bei Burchard stehen, für gewiss, dass sie diesem entnommen sind. Auch ist Burchard in den Anhängen zum Decret sowie in den nach ihm gemachten Sammlungen benutzt worden.[2]

Es sind bereits für 88 der 161 Paleae die Quellen nachgewiesen. Von den 73 übrigen stehen:

d) In der Collectio Anselmi allein, vorausgesetzt dass die Angaben im Corp. juris von Richter zuverlässig sind, da mir keine Handschrift im Momente zur Verfügung steht: Nr. 36, 50, 60, 62, 77, 83, 105, 122; R. 77.

Drei (62, 122, R. 77) hat bereits Huguccio.

e) In der Collectio trium partium: 1, 2. die sehr früh aufgenommenen sind (Num. VIII. 3).

f) Im Decretum Ivonis, bezw. Panormia: 4, 24, 41, 44, 46, 128, 137, von denen einzelne früh vorkommen (Num. VIII. 2, 3, 4).

[1] So von Simon de Bisiniano, Sicardus, Summa Coloniensis, Lipsiensis, anderen anonymen Summen und Huguccio. Vgl. meinen 1. Beitrag S. 34, 50; 2. Beitr. S. 10, 43; Summa Lips. S. 13.

[2] Mein Beitr. zur Gesch. des can. Rechts. Wien 1875

g) Bei Anselm, Ivo, Polycarpus, Deusdedit: 6, 47, 49, 52, 53, 59, 61, 69, 75, 109, 111; R. 61; B. 78. Davon sind verschiedene oben (VIII. 2, 3, 4) nachgewiesen.

h) Nr. 91 ist aus der Lombarda.

i) Nr. 126 ist aus Polycarpus.

Die 40 anderen sind vielleicht zum Theil aus den Originalien, zum Theil aus anderen Sammlungen entnommen.

Um für die Textesrecension des Decrets noch einen Beitrag zu liefern, ist es nöthig, auf einen Punkt zurück zu kommen. Ausser den bisher für Paleae erklärten Stücken standen unzweifelhaft noch manche andere Stellen ursprünglich nicht im Decret. Schon oben (II. c. f.) ist gezeigt worden, dass Rufin und die Summa Parisiensis andere Stellen als Einschiebsel bezeichnen. In alten Handschriften des Decrets fehlen ziemlich viele Stellen. So im Cod. Monacensis 10244: im dict. ad c. 12. C. I. q. 4. die Worte ‚Nam si' etc.; c. 3. C. X. q. 2. die Worte ‚Quodsi' bis ‚permittimus'. Im Codex Hänel sind blos am Rande zugeschrieben: c. 1. C. III. q. 8.; c. 8. dict. ad c. 18. q. 9 ibid.; c. 2. q. 11. ibid.; dict. ad c. 1. und c. 2. C. VI. q. 5; c. 7, dict. ad c. 17. C. VIII., q. 1; Rubrik von c. 1. C. VIII. q. 5; die Worte ‚atque' bis ‚veniat' im c. 1., ‚absque' bis ‚coniungat' im c. 11. C. VII. q. 1.

Von denjenigen Paleae, die nur Bickell hat, bestehen fünf lediglich in solchen Einschiebseln in den Text eines Capitels. Ist man nicht berechtigt, auch noch andere, welche kein alter Glossator berücksichtigt und die in alten Handschriften fehlen, als Paleae zu bezeichnen?

Wirft man die Frage auf: Wie ist bei der Ausgabe des Decrets hinsichtlich der Paleae zu verfahren? so ist die Antwort schwer. Liesse man sämmtliche oder auch nur die unzweifelhaften fort, so würde man bezüglich der Literatur in die eigenthümlichste Lage kommen. Da aber ausser den von Richter und Bickell auf Grund von Ausgaben, Handschriften, Schriftstellern angenommenen unzweifelhaft noch andere Capitel Zusätze sind, bleibt nichts übrig, als sie mit den jetzt herkömmlichen Zahlen beizubehalten, jedoch durch den Druck auszuzeichnen. Eine wirklich vollendete Textrecension des Decrets ist zur Zeit überhaupt nicht möglich.

# Die Bibliothek und Correspondenz des Beatus Rhenanus zu Schlettstadt.

Ein Bericht

von

**Adalbert Horawitz.**

Schlettstadt, jetzt eine öde, unordentliche, herabgekommene Stadt, die sich durch Bigotterie und französische Sympathien in unvortheilhafter Weise auszeichnet, was war es vor drei Jahrhunderten! Die ‚Schule von Schlettstadt', mit ihren Dringenberg, Sapidus, Crato von Udenheim, mit ihren Zöglingen Spiegel, Wimpfeling und nicht zuletzt mit ihrem Beatus Rhenanus, welchen Ruhm genoss sie doch!

Auch heute noch denkt der Gelehrte stets an diese Männer, wenn jene Stadt genannt wird. Beatus Rhenanus hat sie aber nicht bloss mit seines Namens unvergänglicher Erinnerung geziert, er hat ihr auch ein Palladium hinterlassen, sein kostbarstes Eigen, seine Bibliothek hat er der Vaterstadt vererbt. Verwahrlost und vergessen blieb sie hier, bis sie 1754 von Schöpflin entdeckt ward. Als Grandidier in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts Schlettstadt besuchte, fand er die Bibliothek des Rhenanus in schlechtem Zustande, er notirte die Aufschriften an der Wand der Büchersammlung und versicherte, dass die meisten Bücher reichlich mit Marginalnoten bedeckt seien. Bis zum Jahre 1856 verstummte seitdem die Kunde über die Bibliothek des Rhenanus — denn die Bemerkungen in Dorlan's Geschichte von Schlettstadt blieben für Deutschland völlig unbekannt und bieten auch sehr wenig —

erst Prof. Mähly machte in seiner geschmackvollen Studie über Beatus Rhenanus auf die Schätze aufmerksam, die sich dort heben liessen. Mähly wurde aber durch Krankheit behindert, in Schlettstadt tiefere Forschungen anzustellen; auch Baum, der unermüdliche Forscher Spach und zuletzt Rathgeber griffen nur Einzelnes aus dem überreichen Material heraus. Mir nun war es vergönnt, eindringendere Studien an Ort und Stelle zu machen. Der Versuch, über diese Studien zu berichten, ist mit Schwierigkeiten verbunden, deren grösste der mannigfache und verschiedenartige Stoff ist.

Die anerkannte Bedeutung, die des Rhenanus Name noch immer im Kreise der Alterthumsforscher und Philologen besitzt, lässt mich aber hoffen, dass trotzdem das folgende Referat dieses Mannes wegen, vielleicht einige Theilnahme beanspruchen darf.

Die Büchersammlung des Beatus Rhenanus ist in der Bibliothek der Mairie zu Schlettstadt in einem freundlichen Gemache — in dem letzten der Zimmer auf vier Bücherrepositorien untergebracht, sie enthält in 691 Bänden einige Handschriften, die wertvollsten Editiones principes, seltene Schriften der Reformationsbewegung u. A., über das ich im Folgenden referiren werde. In derselben finden sich ausser dem Adelsbrief, den übrigens Dorlan I. p. 356 mittheilt — freilich meist wertlose — Handschriften von Horaz, Cicero, Makrobius, Vergils Bukolika, Sallust Catilina, der Fasten und Metamorphosen Ouid's, Aristophanes, ausserdem einige von Tertullian, der Annales Fuldenses und ein sehr altes auf Pergament geschriebenes Glossarium Cyrilli (του κυριλλου ἁγιου λεξικον) unter Nr. 454, und unter 327 — eine Handschrift aus dem XV. Jahrhunderte, griechische und lateinische Epigramme enthaltend.

Leider konnte ich nicht länger bleiben, um diese Handschriften an Ort und Stelle einer gründlichen Untersuchung zu unterziehen, mittlerweile hat Fr. Urtel Einiges darüber im ‚Philologus' 1874 gesagt, auf das verwiesen werden mag. An die Manuscripte reihen sich einige handschriftliche Hefte mit Stücken aus Vergil und Aristoteles mit reichen Marginalnoten

und Interlinearversion versehen, wie es scheint aus der Pariser und Basler Zeit.

Ueber die grosse Menge der Bücher wurden zwei Cataloge angelegt, ein kurzer von Schöpflin und ein sehr weitläufiger französischer, dessen komische Missverständnisse Zeugniss für die Unbildung seines Verfassers geben. Auch entbehrt er der Genauigkeit, hauptsächlich aber jedweder Uebersicht. Es ist in ihm keine Spur von Materieneintheilung, kein typographisches oder Autorenregister. Die nachfolgenden, keineswegs erschöpfenden Bemerkungen haben freilich auch nur die Absicht, einen Theil des Vorhandenen vorzuführen. Vor Allem muss ein Fehler des Cataloges genannt werden, dass er solche Bücher als Bücher des Beatus Rhenanus angiebt, die sich offenbar nie in Rhenanus' Bibliothek befanden. Dagegen spricht nicht so sehr ihr vorwiegend der Pastoraltheologie angehöriger Charakter, sondern der entscheidende Umstand, dass manche erst nach dem Tode des Rhenanus erschienen sind; sie dürften wohl der ‚Bibliotheque paroissiale' angehört haben und bei der Dislocirung der Rhenanus'schen Bibliothek in diese gerathen sein. Viele der Bücher tragen die Aufschrift: ‚Beati Rhenani sum, nec dominum muto'. Die Art, wie diese Bücher zusammenkamen, gleicht der in unseren Tagen üblichen. Den Kern bilden die Verlagswerke seines Druckers: die autores frobeniani — viele Bücher kaufte Rhenanus zu Paris, wie er — stets mit Angabe des Preises — im Buche selbst bemerkt. Manches schickten die Freunde, vornehmlich Michael Hummelberger aus Rom; zahlreich endlich sind die Dedicationsexemplare jener Bücher, die ihm wohl als dem Corrector gesendet wurden.[1]

[1] Was die in der Bibliothek vertretenen Typographen betrifft, so fielen mir u. A. auf: Johannes von Besichen, Mazzochius, Frank in Rom; Plato de Benedictis und Bazalerius in Bologna; Asulanus, Alex. Minutianus, Pachel in Mailand; Simon de Luare, Pierius Mantuanus, Bonetus Locatellus, Nicolo de Ferraris, Aldus, Sessia, Hertzog, Joh. de Forlivio, Bernardinus Novariensis, Joh. de Cereto, Philipp Pincius, Peregrinus de Pasqualis, Joachimus de Tridino, Gregorius de Gregoriis u. A. in Venedig; Ant. Caillant, Guidon, Etienne, Wolfg. Hopilius, Badius Ascensius, Jean Petit, Andre Bocard, Quentel, Guido Mercator, Tissard, Tillman Kerver, Henricus Stephanus u. A. aus Paris; natürlich Froben, Cratander, Bebel, Curio, Michel Eisengrein, Michel Furter, Faber, Heinrich Petri, Wensler, Wolf, Oporinus, Herwag aus Basel; Renatus Beck, Jak. Eber

Ungleich wichtiger, als die Aufzählung der Typographen ist die Betrachtung der Bücher nach ihrem Inhalte. Erweckt doch die Perlustrirung einer intacten Gelehrtenbibliothek vergangener Jahrhunderte in uns ein ähnliches Gefühl, wie es dem Beschauer jener verschütteten Römerstädte zu Theil wird. Alles noch wie es damals zum Gebrauche diente, wie es sinnvolle Bemühung zusammengebracht, es ruht nicht bloss der Zauber der Persönlichkeit darauf, die es besessen und der wir unsere Pietät entgegenbringen, nein, es gewährt zugleich mit einem Schlage Belehrung über Vieles, das uns sonst oft nicht die anstrengendsten Studien erklären würden. Die Vergangenheit selbst in klarer Bestimmtheit steht vor uns; nicht Hypothesen, nicht Conjecturen brauchen wir zu versuchen, um der Wahrscheinlichkeit näher zu rücken, die volle Wahrheit eröffnet sich; wir brauchen nur zu schauen.

Wie gerne möchte doch der Forscher den Haushalt eines Philologen aus jener unvergesslichen Epoche der Renaissance vor sich erstehen lassen! Allerdings in grossen Umrissen mag er ihn sich im Geiste reconstruiren, aber um wie viel farbenfrischer, plastischer und lebensvoller wird das Bild, wenn ihm eine seltene Gunst des Geschickes gestattet, einen Blick in die Büchersammlung eines Gelehrten jener Tage werfen und damit die reiche Werkstatt seines Schaffens schauen zu können. Weder Erasmus', Melanchthons, noch Camerarius I. Bibliothek sind noch übrig, auch von Peutinger's Sammlungen wissen wir fast nichts — hier aber in der stets bedrohten Westmark des Reiches blieb trotz aller äusserer Stürme, trotz der Incuria, der Custoden, trotz der ‚tineae blattaeque' die vollständige Bücherei des Rhenanus in ihrer alten Anordnung und mit ihren alten Einbänden erhalten. Auch die letzte Belagerung Schlettstadts hat glücklicherweise nichts daran geschädigt. Freilich

Christ. Mylius, Morhard, Mart. Simon, Grüninger, Prusz, Knoblauch, Schurer, Schott, Ulricher, Peter Schäffer, Ernst Müller, Mathias Hupfauf aus Strassburg; Heinrich Gross aus Hagenau; Anshelm aus Baden; Oglin, Grün und Wirsung, Joh. Othmar aus Augsburg; Koberger, Petreius Stuchs, Paypus aus Nürnberg; Burgdorf aus Erfurt; Loter, Wolrab Schuman aus Leipzig; Th. Anshelm aus Pforzheim; A. Petri aus Freiburg; Martin Theodor aus Löwen; Küffer aus Wittenberg; Hieronymus Victor und Joh. Singrenius aus Wien u. A.

für den ersten Blick wird die Sammlung nicht gerade einen imponirenden Eindruck machen können, die Zahl von circa siebenhundert Bänden ist doch geringer, als die einer mässigen Privatbibliothek unserer Tage, bei näherer Betrachtung aber ersieht man bald, welch' Reichthum und Werth diesen Bänden innewohnt, es sind meist Mischbände, in denen die mannigfachsten Piecen zusammengebunden sind. Altes und Neues lauft da bunt durcheinander: die Vertreter der alten Scholastik und Theologie neben italienischen und deutschen Humanisten, Historisches, Juridisches und Medicinisches, Astronomie und Mathematik.

Es mag gestattet sein, wenigstens auf einiges Charakteristische hinzuweisen. Wie begreiflich, findet sich eine grosse Zahl von Wörterbüchern und Grammatiken vor, z. B. Jacobi Ceratini dictionarium graecolatinum Basileae Froben 1524, Linacers Gram. latina, Reuchlins hebräische Grammatik, Budäus commentarii linguae graecae amplissimi B. Bebel 1530, das Dictionarium graecolat. des Accursius, die Grammatik des Alexander 1486, der liber didascalicon Hugonis de modo legendi et studendi simul praecepta et exempla de scribendis epistolis, dessen vocabularium latinum 1483, die Observationes Georg Simlers de arte grammatica, de literis graecis ac diphthongis etc. 1512 u. A. Aber auch die neueren Sprachen sind vertreten, wenigstens findet sich das Buch von Carl Boville vor, das den Titel trägt: de differentia vulgarium linguarum et gallici sermonis varietate, quae voces sint apud Gallos factitiae et arbitrariae vel barbarae, quae item ab origine latina manarint. De hallucinatione gallicanorum nominum. Paris, Robert Etienne 1533; sowie Jakob Sylvius in linguam gallicam Isagoge una cum ejusdem grammatica latino-gallica ex Hebraica, graecis et latinis authoribus. Paris, Robert Stephanus 1531. Neben mathematischen Werken, unter denen natürlich die des Faber Stapulensis nicht fehlen, neben Johannes de Sacrobusco's ‚Sphaera mundi', neben Ptolemäus Almagest, Archimedes de quadratura zeigt sich die lange Reihe der erasmischen und Melanchthon'schen Schriften in den verschiedenen Ausgaben, und natürlich eine sorgfältige Sammlung der griechischen und lateinischen Classiker sammt Uebersetzungen. Hier gewahren wir neben den landläufigen und bekannten auch seltenere, z. B. den Hegesipp

des Badius Ascensius von 1510, den Michael Hummelberger bearbeitete, den Kebes u. A. unter den Lateinern Commentatoren des Cicero, wie den Asconius Sedianus in der Ausgabe von Melanchthon, den Ausonius von 1494, die Bemerkungen des Glarean zum Liuius, aber auch den angeblichen ‚Modestus' des Pomponio Laeto. Von den Kirchenvätern sind die wichtigsten Vertreter: Augustinus, Tertullian, Cyprian, Lactantius, Fulgentius, Hieronymus, Chrysostomus, Gregor Nazianz, Basilius, Irenaeus, Athanasius u. A. Auffallend zahlreich sind die medicinischen Werke: u. A. Galenus, Hippokrates, die Aphorismen des Antonius Musa, Ruellius de natura stirpium, Celsus, Hutten u. A. über die Guaiakcur und die Pusteln dicti malafranzes. Die Juridica enthalten bloss: Budaeus: in Pandectas annotationes, die Schrift de asse, Papinian, Justinians Novellae und Institutiones, den Codex Theodosianus, den Sachsenspiegel, Schriften von A. Cantiuncula u. s. w. Unter einer Rubrik könnten die mittelalterlichen Schriften zusammengefasst werden. Dahin gehören die Werke des Cusa, Albertus Magnus, der Araber und jene ebenfalls im Mittelalter häufigen Spiegel, wie das speculum intellectuale felicitatis Germanae, der Laienspiegel, Speculum vitae humanae, de cura parentum, de educatione liberorum, des Henricus Ariminensis de quatuor virtutibus. Viele Itinerare nebst den sogen. Mirabilia Romae, Glareans Geographia und Tschudi's Alpenbuch und Entdeckungsreisen, wie die des Amerigo Vespucci schliessen sich daran. Neben den zahlreichen theologischen Schriften, Psalterien, Missale und Predigten, unter welchen letzteren die von Geiler's von Kaisersberg zu nennen, finden wir die Epistolae obscurorum virorum, Reuchliniaca, zeitgenössische Gedichte und Reden von Hutten, Longolius, Trithemius, Brassicanus u. A. Ausserordentlich reich ist aber namentlich die historische Literatur vertreten. Ausser den vornehmsten Quellen der alten Geschichte begegnen unserem Blicke hier viele Denkmale des Mittelalters, z. B. Hrabanus Maurus, Cassiodor, Ligurinus Otto von Freisingen, die Ursperger Chronik, Lupold von Bebenburg, aber auch die Leistungen Moderner und der Zeitgenossen Flavio Biondo, Reuchlins Constantinus Magnus, Phrygio's Chronik, Glarean's Chronologie, Krantz' Saxonia, Hedio's Chronik, Platina's Pabstbiographien, auch den berüchtigten Annius von Viterbo, Auentinus Geschichte

von Oettingen, Stella de Borussia, Damian von Goës, Paolo Giouio, dann mannigfache Berichte über die Tagesgeschichte, über Franz I., über Julius II., cautiones pacis inter Carolum Augustum et Franciscum, de gestis Sophi etc. Interessanter ist uns aber die Gruppe, die ich mit dem Titel ‚Italienische Humanisten' überschreiben möchte. Hier findet sich denn wirklich Alles beisammen, was bedeutende und fruchtbringende Anregungen ausüben konnte. Wir begegnen hier Petrarca Bukolica a Jodoco Badio Ascensio explanata. Paris 1502; Marsilii Ficini de sole et lumine Catalogus, Marsilii Ficini librorum de christiana religione, de vita sana longa etc. Apologia in librum de Magia, de voluptate; Filelfo de educatione liberorum clarisque eorum moribus. Paris; Picus de Mirandola de promotione rerum, de veritate religionis et caetera ejus opera. Strassburg, Knoblauch 1507: contra Astrologiam, ejusdem opera omnia Bononiae. 1496; Hymni ad sanctam Trinitatem et sanctam Mariam virginem cum commentariis. Mailand, Alex. Minutianus 1507. Weiters: tres ll. christianissimi dedicati, Mutinae per Rocociolam 1498. Aureae epp. Paris Michel Lenoir 1499; Platonis Axiochus sine de morte contemnenda Von Lorenzo Valla besass Rhenanus natürlich die Elegantien, die Invectiven 1504, de voluptate ac vero bono B. Cratander 1519. Valle L. calumniam in se describit contra Poggium Strassburg Morhard 1522, dialogus de libero arbitrio, Apologia pro se contra calumniatores ad Eugenium IV Papam, ad Candidum contra libellum Bartoli de insignis et armis. Wien, Singrenius 1516. Von Beroaldus liegen die Commentare zum ‚Asinus aureus' des Apulejus von 1501 und zum Plautus vor, sodann die opuscula de VII sapientium sententiis, Symbola Pythagorae explicata de optimo statu et de felicitate, declamatio philosophi, medici et oratoris, declamatio ebriosi, scortatoris et alcatoris, Oratio aut prouerbialis caeteris apposita. Paris, J. Petit 1505. Opuscula de terrae motu et pestilentia cum annotamentis de Galeno. Strassburg, Schurer 1510. Von Pomponius Laetus: die Opera nebst der Vita von Sabellicus in der Ausgabe von Schurer, Strassburg, 1510, dann de Romanorum magistratibus, de sacerdotiis de diuersis legibus Rom. Oppenheim 1510. Ausserdem noch Schriften des Sabellicus, des Philipp von Bergamo, Pontanus u. A. Häufig begegnet

man auch Büchern, die von Plato handeln oder seine Philosophie zum Gegenstand ihrer Besprechung nehmen, z. B. der Mischband 38., der viele Platoniker enthält, endlich Platon's Werke mit der Interpretation des Marsilius Ficinus, Basel, Froben 1532. Alles das erlaubt wol den Schluss, dass in dem erasmischen Kreise der Platonismus durch die Italiener Eingang gefunden, was ja auch noch durch andere Thatsachen festgestellt ist. Doch genug davon! Das Wichtigste in der Bibliothek sind ja die Inedita, die circa dreihundert Briefe — die meisten Originale — von und an Beatus Rhenanus. Mit Ausnahme derer von Bucer, die von Baum in seinem Werke über diesen Reformator und deren von Zwingli, die bei Schulthess abgedruckt wurden, sind alle unbekannt. Leider merkt man den Briefen gar sehr die frühere Verwahrlosung an, einige befinden sich im traurigsten Zustande, bei vielen ist die Schrift schon ganz vergilbt, anderen fehlen ganze Stücke, oft eine halbe Seite, bei manchen lässt sich der Text nur durch Conjecturen herstellen. Auch die Bedeutung der Briefe ist eine verschiedene; neben den wichtigen von Hutten, Peutinger, Zwingli, Bucer, Aventin, Caluus, Brunfels, Volz, Eppendorf, Favre von Etaples u. A. laufen auch blosse Bettelbriefe mit unter, Stadtklatsch, Empfehlungsepisteln u. dgl. Aber dennoch ist der Reichthum an Material, den wir aus diesen Briefen gewinnen, so gross, dass durch eine Edition derselben, wie sie die Firma Teubner durch mich veranstalten lässt, für die Geschichte der Reformation wie des Humanismus wol einiger Gewinn zu erzielen sein wird. Ein flüchtiger Ueberblick über die Correspondenz möge dies erweisen. Nicht bloss in die gewaltigen Geisteskämpfe, nicht bloss in die Stimmungen jener grandiosen Zeit werden wir durch sie eingeführt, mit der grössten Lebendigkeit schildern die Zeitgenossen die Begebenheiten, die sie erregen, das Ueberraschende, Neue, den Zusammenbruch des Alten; wir empfinden die Bewegung mit, durch die Geist und Herz der damals Lebenden berührt und erschüttert wurden. Aber weiters ist es — und diess ist für das Ziel, das sich das gegenwärtige Referat steckt, das Entscheidende und Massgebende — der tiefe Einblick in die Arbeit der Studirstube, in die stillen, prunklosen, aber folgen- und segensreichen Eroberungen und Erfolge gelehrter Thätigkeit

(wie in die rührige Fürsorge der typographischen Officinen), welcher uns auch durch diesen Briefwechsel ermöglicht wird.

Vor Allem lässt sich aus dieser Correspondenz wieder dafür der Beweis führen, dass der junge Humanismus Deutschlands mannigfache Aehnlichkeiten mit dem Italiens bietet. Auch hier die gierige Handschriftenjagd, wie dort zur Zeit Poggio's Braciolini's, freilich nicht mit gleich grossartigem Erfolge. Der Briefwechsel ist erfüllt von Hinweisungen auf Bibliotheken, in denen Schätze sein sollten oder gefunden werden könnten. Rhenanus selbst rühmt die griechische Bibliothek der Dominikaner zu Basel als sehr sehenswert, nicht minder die der Predigermönche in Schlettstadt und freut sich, dass ihm die des Bischof Nausea in Wien offen stünde. Rapp schreibt um 1520 von alten Mss. die im Kloster Hirschau verwahrt würden. Georg Wicel wünscht um 1542, dass Rhenanus die Fuldaer Bibliothek sehen möchte, die angefüllt mit Alterthümern, ihm gewiss Freude machen würde. Albert Hardenberg aber forscht 1545 in Friesland in einer Abtei Magna Adwardia für Rhenanus und findet daselbst Alterthümer, die er Rhenanus zu übermitteln hofft, wenn es die befreundeten Mönche erlauben. Sehr viel versprach man sich von der Dalburgischen Bibliothek, die u. A. der Strassburger Canonicus J. Huttichius aufs Sorgfältigste perlustrirte, ohne aber ausser dem Griechen Nikander etwas gar bedeutendes gefunden zu haben. Froben, der immer Rührige, war ihm zuvorgekommen. Doch findet sich Huttichius veranlasst, auf einen Thukydides aufmerksam zu machen, ‚graece scriptus atque iis litteris, quas elegantiores nemo uidit unquam' und auf ein ‚fragmentum Vergilianum maiusculis literis cum figuris antiquissimae picturae'. ‚Haberemus', bemerkt er, ‚haec, si quisquam usui forent studiosis'. Auch Michael Westermann berichtet um 1529 von einer Dalburgischen Bibliothek in Hernsheym, in der viele alte Schriften verborgen sein müssten, denn es gebe wol keine Bibliothek Oberdeutschlands, aus der nicht Bücher dahingekommen. Auch bei uns in Deutschland wendete man alle erlaubten und unerlaubten Mittel an, um Codices zu bekommen. Brunfels u. A. scheut sich nicht einmal, Blätter aus den Hand-

schriften herauszuschneiden und dem Rhenanus zu schicken, freilich verlangt er sie wieder zurück, dass es Niemand merke.

Diess war denn auch der Grund, dass man häufig nur mit grossem Misstrauen den Humanisten den Zutritt zu den Bibliotheken verstattete. Aventin u. A. weiss 1525 nicht genug über die Mönche zu eifern, ‚qui monumenta sicuti sacra sexcentis clauibus in cistis conclusa seruant, nec te nisi jussu eius, cui parere necesse est, eadem uel a limine salutare sinunt. Proinde nisi aere et edicto principis sub cujus ditione illa templa sita sunt, instructus fueris, frustra omnia tentas'. Ebenso ergieng es Huttichius um 1536 in der Strassburger Dombibliothek, die sehr reich gewesen, aber von Heldung u. A. so bewacht wurde, ‚ut facilius mala Hesperidum quis decerpat, quam illam intueri liceat. Cauent omnino ne ad manus studiosorum vetustatis ueniant, taceo aeditionem'. Der Arzt Gabriel Hummelberger schreibt über die St. Gallener Bibliothek um 1526: ‚Apud sanctum Gallum est bibliotheca antiquissima et optimis voluminibus, ut audio referta. Sed nullis aut paucis et his quidem notis et selectis videndi ejus copia datur et introitus'. Er forscht auch nach den ‚bella germanica' (XX. ll.) des Plinius und meint, sie müssten in Schwaben versteckt sein. Um so grösseren Jubel musste es erzeugen, wenn die Bewahrer der Schätze selbst auf halbem Wege den Forschern entgegenkamen, so waren es z. B. Michael Westermann und der Dechant Reichard von Riepur, die im October 1529 an Rhenanus den Codex des Livius sandten ‚qui in templi nostri bibliotheca continetur' — es ist der Wormser Codex, den Rhenanus ausser dem wol untergegangenen Cod. Spirensis seiner mit Gelenius gemeinsam edirten Liviusausgabe zu Grunde legte. Westermann begleitete die Sendung mit den Worten: ‚Utinam tuo voto redderet' und bemerkt weiters, der Dechant hätte gerne auch Exemplare anderer Bibliotheken geschickt, wenn ihm seine Ueberbürdung diese Mühewaltung gestattet hätte. Einer der thätigsten Förderer war aber des Rhenanus' Pariser Schulfreund, der gelehrte Michael Hummelberger aus Ravensburg, den ich noch öfter werde nennen müssen.[1] Er war es, der den Rhenanus auf die Peutinger'sche Tafel (schon um 1526) aufmerksam machte und ihn veranlasste, desshalb und anderer Alterthümer

[1] Ueber ihn werde ich demnächst eine Monographie ediren.

wegen nach Augsburg zu reisen. Er versprach auch dem Rhenanus die Klosterbibliotheken zu durchforschen, obwohl er nicht viel von ihnen verhofft; ‚quae tamen', schreibt er, ‚magis missalibus libris, catholiconibus mametrectis, vocabulistis et id genus (?) barbaris libris, quam classicis autoribus refertae sunt' Dagegen weiss er von einem Exemplar des Solinus und zwei Handschriften (‚vetustissima' nennt er sie) der Rhetorik Cicero's zu berichten, welche sich in Peutinger's Besitz befänden. Rapp aus Strassburg hat in einem Kloster einen Tertullian-Codex gefunden, in sehr alter Schrift, den er mit vieler Mühe für Rhenanus nach Hause bekam. — Grosse Freude erregte es in den Humanistenkreisen, wenn wieder ein wertvoller Fund angezeigt wurde. Der junge Caspar Volland in Tübingen glaubte 1524 einen solchen in einem arg von den Motten mitgenommenen Manuscripte gemacht zu haben: ‚Repertus est alius liber Plynii junioris . . . de omnium membrorum hominis medicina'. Es wird doch wol nur der Compilator Plinius Valerianus ‚de re medica' gemeint sein. Eine Plinius- und eine Vitruvius-Handschrift nahm auch Grynaeus aus Worms nach Basel mit sich. Oefter kamen auch den Funden ein gewisser Kriticismus und scharfer Verdacht entgegen. So war es z. B., als Joh. Sichard um 1527 seine Rheinreise unternommen hatte und Rhenanus den unvergleichlichen Schatz pries, den er nach Hause gebracht, Huttichius, der die Worte äussert: ‚Vide, ne imponat inscriptiones, ut cum Philippo et Clemente fecerat. De Ammiano non dubito, quin phrasis iudicium faciat, ne fiat impostura. Laudanda essent hominis studium et labor, si rem non ageret suam'. Und als W. Nesen die allerdings irrthümliche Entdeckung der zwei ersten Bücher des Curtius Rufus durch Beroaldus (die ja seit vielen Jahrhunderten vermisst würden) zweifelnd erwähnt, bemerkt er, dass es ihm zwar Caluus geschrieben habe, aber der habe schon oft etwas geschrieben, was sich nicht bestätigte. ‚Et est Italis', fügt er hinzu: ‚aliquid peculiare de libris multa iactare, praesertim apud Germanos, quibus illi variis modis imponunt'.

Aber ausser diesen ähnlichen Zügen, die an jene Bewegung erinnern, deren Träger die Petrarca, Boccacio, Bruni, Traversari, Poggio u. A. waren, sind es noch Andere, die in der vorliegenden Correspondenz an den Humanismus Italiens gemahnen,

Auch in diesen Gelehrten wird die Sehnsucht nach dem Ruhme lebendig, wenn auch nicht in so überschwänglicher Form, wenn auch nicht in so tiefer und Alles beherrschender Weise. Es klingt wohl kühl und schülerhaft, wenn Einer der Correspondenten (Nicolaus Pruckner aus Mühlhausen) dem Rhenanus dankt, dass er seinen Namen dem ewigen Gedächtniss der Menschheit erhalten habe und er gesteht: ‚neque enim ex caucasea silice natus sum, ut famae dulcedine non tangar, quam ne Herostratus quidem neglexit' — aber es ist doch dasselbe Gefühl für den Ruhm, das Jene erfüllte. Auch hier ist es das innigste Streben, ein ‚homo bilinguis' — seit Reuchlin's Anregung: ‚ein homo trilinguis' zu werden. Wie Felix Platter schreibt, waren aber Graeca noch selten im Lande. Alles, was darauf hinzielt, sich die Kenntniss dieser Sprache erwerben zu können, wird begierig erstrebt und benützt. Wie Rhenanus selbst Konon's Unterricht, so suchen Andere den seinigen, um bald die griechischen Classiker lesen zu können.

Mit Begeisterung spricht A. Burer, der geliebte Schüler des Rhenanus und spätere Vellejusemendator, um 1519 von den Erfolgen, die Zwingli als Lehrer in Zürich erringt. ‚Graecissat pars una, altera graecatur, graecissantium autem praecipuus est amicus ille noster . . . deinde Nicolaus Bauarus ueteranus ille Christi miles, Georgius victor alias Binderus ludi litterarii Tigurini moderator egregius, Henricus Nuischeller summi ibidem templi canonicus et Henricus Buchter monachus' . . . Dieses sei das Zürcher ‚sodalitium literarium'. Es erregt grosse Freude, als es heisst, Nepos wolle in Basel Griechisch lesen. Andere verlegen sich auf Autodidaxis, wie Eppendorf; wie sehr man aber die Bedeutung des Griechischen zu schätzen weiss, zeigt u. A. Stumpf's Brief an Rhenanus, in dem er wünscht, dass sein Sohn mit 13 Jahren schon ‚trilinguis' werde. Manche aber eilen an die Quelle des griechischen Unterrichts nach Italien, Merbel erzählt z. B. von einem Freunde (Wizo), er sei nach Rom gezogen ‚videndi Romam cupidior forte ob vetustatem magis, quam sanctitatem'. Uebrigens bildet den eigentlichen Mittelpunkt der Correspondenten wie natürlich der allgefeierte Erasmus, sein Supremat in dieser Gelehrtenrepublik ist überall anerkannt, sein Bild ist Gegenstand der Sehnsucht für Viele, um nur einige zu nennen, für Mutian, wie für

Heerwagen. Eben Mutian ist es, welcher auch der Anschauung von der Zusammengehörigkeit und Einheit Worte leiht und den trefflichen Gedanken ausspricht, die Humanisten seien ein grosser Orden, gewissermassen im Gegensatze zu dem Orden des Mittelalters der Orden der Neuzeit, was der Gelehrtenstand denn auch jetzt noch ist. Und dieser Orden wird durch keine Landes- und Sprachgrenzen beschränkt, auch in dieser Correspondenz gewahren wir die vielfachen Berührungen, welche zwischen deutschen und italienischen Humanisten statthaben. Ich spreche hier nicht von der sattsam bekannten Ausnützung und Nachahmung der italienischen (venetianischen, Aldinen) Editionen durch unsere Gelehrten, sondern will vielmehr nur auf zwei Punkte hinweisen, in denen der Zusammenhang ersichtlich wird. Da ist es einmal die Beziehung zu den Mailänder Humanisten und vor Allem zu Marcus Fabius Calvus von Ravenna. Calvus selbst erwähnt der häufigen Briefe, die er von Rhenanus erhalten und welche hohe Achtung Rhenanus bei ihm und seinen Freunden genösse: ‚sentio tibi tantum auctoritatis et beneuolentiae hic comparatum esse, ut possis omnia de Insubribus nostris tibi polliceri'. Der Antheil, an den Angelegenheiten Deutschlands, den alle Grossen nehmen, sei sehr bedeutend. Calvus verspricht alle Schränke des Alciat auszuräumen, sobald dieser von Avignon gekommen sein wird, um dem Rhenanus zu senden, was seinen so nützlichen Studien frommen kann. Wahrscheinlich scheint Rhenanus ihn um den Vellejus des Merula ersucht zu haben, weil gleich darauf vom Vellejus, der Froben mehr kosten werde, als die Legesedition gesprochen wird. Calvus will auch einen von Marcellus übersetzten Dioscorides an Froben zum Drucke schicken, verspricht einen Prokopios zu senden, wie er einen Appian und die Hymnen des Pictorius und den Chalcidius geschickt. So viel hat er gesandt: ‚quae possint fidem meam probare et Frobenii gloriam adaugere', tadelt aber die Typen, er wolle dafür sorgen, dass sie elegantere bekommen. Er spricht weiters auch von der Achtung, die Grolierius für Rhenanus habe und bittet, er möge den Brief des Grolierius an Erasmus sicher im Auctarium abdrucken lassen, statt ‚Julius' möge er aber ‚Minutius' setzen. Calvus drückt auch seinen Unwillen über die impostores: Villanova und Varisius aus, und sendet Bücher-

ballen mit hundert Exemplaren von Schriften Alciats mit hundert Exemplaren der Werke des Musikers Fractini und einige medicinische Werke an Froben, endlich kündigt er seinen Besuch an. Auch später in den vierziger Jahren, als er erkrankt war, lässt er durch Merbellius seine Grüsse ausrichten und gibt Nachrichten über die dortigen Verhältnisse. — Weitaus bedeutender ist aber der geistige Zusammenhang, der sich zwischen den Schriften der Italiener und den Anschauungen der deutschen Humanisten zeigt. Hier ist es der Platonismus, der als ein dem Christenthum vergleichbares Element gefeiert wird. Die Ausführungen des Picus von Mirandola begegnen uns auch in dem vorliegenden Briefwechsel. Albert Burer preist u. A. die Stoa neben dem Christenthum; völlig aber stimmt Peutinger's hochinteressanter Brief mit den Ansichten jener Italiener. Peutinger citirt z. B. den Marsilio Ficino über die Uebereinstimmung Platon's und Moses, meint, Plato sei nichts Anderes als ein Moses, der attisch spräche und bemüht sich, diess durch viele Citate zu erweisen. Er beruft sich dabei auch auf Picus.

Schreiten wir zur Betrachtung des Inhaltes der Correspondenz, so gewahren wir, dass sich das Hauptinteresse der brieflichen Mittheilung auf die zur Edition vorbereiteten oder herausgegebenen Classiker concentrirt. So rühmt Peutinger bei Uebersendung[1] des Cassiodor die Erudition und Akribie des Rhenanus ‚in bonis authoribus restituendis . . . Haec enim vera pignora sunt, quibus posteris memoria non vulgaris et simul priscorum eruditio denuo comparatur, haec longo jam tempore alias ab ignavis et torpore affectis, non solum objecta, sed et penitus quasi collapsa ruinae data fuissent, quam autem hactenus in re operam nauasti, omneis recognoscunt, quiqui in bonis literis et libris versari solent'. Nicolaus Episcopius kündigt das Erscheinen eines ‚liber antibarbarorum' an, Johannes schreibt über die Bücher des Philo, die ‚supra modum corrupti et . . a Georgio Tiphernate probre conversi adeo ut opus esset, illos etiam habitos ad exemplaria Graeca, quae Romae in bibliotheca Sixti habentur recognoscere'. Theumer aus Freisingen berichtet um 1531 von einer Vergleichung der Quintilianausgabe

[1] Vgl. meinen Rhenanus III. 1. 2.

mit dem Manuscripte und spricht seine Absicht aus, die Fabeln des Hyginus abzuschreiben, dessen Handschrift freilich in sehr schlechtem Zustande sei — es war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Freisinger Manuscript. — Rhenanus äussert sein Urtheil über die Scholien des Jakob Spiegel zum Pontanus — Ursinus Vellius berichtet über die Scholien desselben zum Ligurinus und Bartholinus — und kündigt der darnach begierigen literarischen Welt das baldige Erscheinen eines Farrago der Briefe des Erasmus an. W. Nesen erwähnt der Restitution des Terenz durch Glarean und der eigenthümlichen Aussprache des Griechischen durch denselben Gelehrten, der εἶδωλον wie Veinum ausspreche. Eine interessante Nachricht sendet Michael Hummelberger um 1526: ‚Contulimus (er und sein Bruder) simul uetustissima duo exemplaria Apuleji de medicaminibus herbarum, quod illius esse omnino persuasum habeo, sed dii boni quanta dissonantia illorum, utrunque corruptissimum est, potuit tamen multis locis alterum ex altero emendari, quod si adhuc aliud exemplar accesserit, sperarem ex integro posse restitui hunc librum. Et ex Dioscoride aliqua restitui posse clarum est, quum ex illo pleraque desumpta videntur'. — Wir hören hier auch viel von Druckern und Officinen. Mit dem grössten Eifer sind die Typographen besorgt, interessanten und lohnenden Stoff für ihre Pressen zu bekommen, vor Allem Froben, der nichts mehr wünscht, als neue Funde, er, den die Lorbeeren des Aldus und J. Parvus nicht schlafen lassen, dem seine Gelehrten nicht schnell genug arbeiten können, dem nichts peinlicher ist, als wenn seine Pressen stille stehen. Nächst ihm zeigt Herwagen den rührigsten Wetteifer, er bittet u. A. den Rhenanus: ‚caeterum si quid aliud habes historiarum, quo sperares rem literariam juvari, ad me da et excudam non sine fenore tuo, vel si quid aliud est, quo prelum meum promoveri credas, ad me dare non molestum sit et refundam quos decuerit munere siue id sit veteris Theologiae siue Poeseos nitidioris'. Ueberhaupt steht Rhenanus zu den Buchdruckern in einem engen und freundschaftlichen Verhältnisse. Herwagen z. B. nennt ihn sein Asyl und seinen Patron: ‚spes omnis in te deuoluta me fouet' schreibt er da und fragt den Rhenanus wol öfter, z. B. 1531: ‚Quos putes per hiemem autores aut historicos stylo committendos edoce et cathalogum eorum mitte quo

diligentius conquirere possim, in tempore nunc fere nihil est, nisi tu quid miseris'. Ueberall begehrte er seinen Rath, wie denn Rhenanus auch der erste war, dem er (1542) den Process mit seiner Frau anvertraute. Auch aus der vorliegenden Correspondenz lässt sich unschwer ersehen, dass die Officinen nicht bloss die Sammelpunkte der Gelehrten waren, in denen man Alles erfuhr, was diese interessirte: neue Funde und Editionen, wie allerlei Personalien und Skandalgeschichten, welche die geschäftige Fama verbreitete, sondern auch wahre Zufluchtsstätten ärmerer Diener der Wissenschaft und wandernder Scholaren. Die Beziehungen der Amorbache, Heerwagen, Oporinus, Froben sind bekannt. Rhenanus genoss namentlich von den ersteren und dem letzten vielfache Unterstützung, wenngleich Froben's, ‚des Kretensers' Geiz und unholde Charakterseiten sich auch gegen ihn wendeten. Zahlreich sind die Angaben über die Officinen, ihre Pläne und Editionen. Die Briefe A. Burer's u. A. liefern am Schlusse gewöhnlich eine Uebersicht dessen, was die Typographen geleistet oder was sie vorhaben, so schreibt er z. B. 1520 bei Froben seien die ‚Adagia' und die ‚Apologia Erasmi', bei Cratander die deutschen Werke Luthers und ein Büchlein des Cl. Cantiuncula, bei Adam (Petri?) die lateinischen Werke Luthers und die Artikel des J. Huss erschienen. Wir erfahren dabei auch, welch' bedeutenden Einfluss Rhenanus' Urtheil auf die Entschliessung der Buchdrucker hatte. Der Druck von Werken, wie die von Cranz, werden seinem Rathe anheimgestellt. Sein Antheil an dem Wirken der Basler Buchdrucker war auch anerkannt, kein Geringerer als Mutianus Rufus, der die ‚Autores Froben iani' zu verehren erklärte, spricht zugleich mit dem vollen Lobe, das er und alle Gelehrten Froben zollen von Rhenanus ‚Sciunt optimi et plurimi eam gloriam te adjutore et socio nactum tua industria virere ac florere'. Nicht minder als jenem hochverdienten Buchdrucker müsse auch ihm gedankt werden, ‚propterea, quod tua sollerti diligentia fieri videmus, ut tot emendati codices circumferantur'. Mutian gedenkt aber auch namentlich des Verdienstes, das sich Rhenanus durch die Ausgabe der Schriften des Erasmus erworben. — Noch könnte der zahlreichen Nachrichten erwähnt werden, die sich auf Editionen theologischen, reformationsgeschichtlichen und anderen Inhaltes

beziehen, doch kann ich diess hier füglich übergehen und will bloss bemerken, dass es auch an Angaben über Versionen nicht fehlt. Die meisten sind Uebersetzungen aus dem Griechischen in's Lateinische, öfter aber erschienen auch Versionen in's Deutsche. So unternahm es Schott mit Hinzuziehung von ‚Astrologen', Aerzten und anderen Gelehrten des Plinius ‚naturalis historia' in's Deutsche übersetzen zu lassen. Heinrich von Eppendorf sollte die ‚nuncupatio ad Titum' übersetzen: ‚dii optimi', schreibt dieser, ‚quanta obscuritas et que comentantium somnia!' Schliesslich bittet er den Rhenanus, seine ihm gar nicht genügende Version zu bessern. Doch genug hievon!

Wurde früher die Einwirkung italienischer Vorbilder deutlich gemacht, so waren es dennoch die italienischen Humanisten nicht in erster Linie, aus denen unsere Geister zweiten und dritten Ranges schöpften, sondern vielmehr die grossen Meister, wie Erasmus, die allerdings ihre Vorbilder selten nannten. Erasmus ist denn, wie ich schon früher sagte, wenigstens bis 1525 so entschieden und anerkannt der ‚princeps literarum', wie ihn u. A. Huttichius nennt, dass es wol keinen Briefwechsel aus jenen Tagen geben wird, der ihn unerwähnt liesse. Auch die vorliegende Sammlung bietet der Beweise hingebender Verehrung, enthusiastischer Bewunderung und unbedingter Unterordnung unter den grossen Gelehrten eine reiche Fülle. Ausser dem scharfen Schreiben Eppendorf's an Rhenanus und einer treffenden kritischen Bemerkung M. Hummelberger's über die Heftigkeit des Erasmus (perplacet mihi Erasmi nostri lingua, sed quaeso te, quur tam prodiga et infrenis est, quae omnibus frenum addit et parcitatem suadet? num sui oblita est, dum aliis loquacitatem exprobat, ipsa est loquacissima lepida lingua, non plura, ne Erasmica lingua sim linguacior) athmen alle Briefe die höchste Devotion, es ist für jeden Schreiber eine hohe Ehre, wenn er einen Gruss an den gewaltigen Philologen senden oder sich nach seinem Befinden, ja vielleicht gar nach seiner Arbeit erkundigen darf. Die gelehrten Streitigkeiten mit Lee und Dorpius werden als eine Art Blasphemie betrachtet, aus Mähren und Ungarn, wie aus Frankreich gelangen begeisterte Ergüsse über Erasmus an

Rhenanus; jubelnd schreibt M. Hummelberger, als er von der Uebersiedlung des Erasmus nach Basel hört. Das Gerücht seines Todes erregt Verzweiflung, Alles was ihn betrifft, seine Reisen, seine Auszeichnungen werden genau notirt und den Freunden als hochwichtige Angelegenheit mitgetheilt. Allerdings die Ehren, die Erasmus von den Fürsten nicht bloss, sondern auch von einfachen Bürgern genoss. waren für ihn wol höchst schmeichelhaft, für unsere Zeit aber beschämend. Wie Rhenanus ihn verehrte, weiss man; geradezu schwärmerischen Ausdruck findet diese Verehrung in einem Briefe an Nesen (er stammt wol aus der Jugendzeit), in dem er diesen zu seinem Zusammenleben mit Erasmus gratulirt. Er fährt darauf folgendermassen fort: ‚Nam quid aliud est Erasmo habitare, quam inter ipsas versari Musas, quid cum illo simul eadem mensa accumbere quam celesti interesse convivio. Equidem artium inventrices Musae praedicentur sed quid est aliud Erasmus quam universarum artium quoddam quasi πανδοκεῖον? Et singuli in singulis aliquando excellunt at hic in omnibus primatum (?) tenet'. Auch Favre von Etaples geräth in Entzücken, wenn er eine Schrift des Erasmus erhält; weder Midas noch Crösus hätten ihn mit ihren Schätzen so erfreut, als Rhenanus durch die Uebersendung einer solchen Schrift, schreibt er um 1519. In ergötzlicher Weise schildert Mutian, wie er zu mehreren Briefen des Erasmus ‚des christlichen Cicero' gekommen: ‚Semel atque iterum ad me scripsit omnium humanissimus, nullis meis meritis tantum inepta quadam epistola subinvitatus, quam Eobanus inter pocula impetrauit et expressit. Vide, quod faciat poetica suauitas. Negare non potui, piget et pudet. Quid quaeris? Religiosius salutandum erat numen. Scripsi ebrius et nihilominus bis sum, o inauditam facilitatem resalutatus. In ardua nititur et ascendit et tamen interim ad amicorum parvitatem sese demittit'. Und als es 1520 heisst, dass Erasmus, ‚der Phönix der gelehrten Welt' gestorben, schreibt Georg Schirm aus Mailand: ‚cum stupore et moerore percepi. Den wirklichen Heimgang epilogisirt in der Correspondenz der würdige Paul Volz.

Spärlicher als über den grossen Freund des Rhenanus äussern sich die Briefe über den anderen Führer der Humanisten über Johannes Reuchlin, doch würde man irren, wenn man glauben möchte, sie schwiegen völlig über ihn: u. A. ist es O. Brunfels, der folgende Bemerkungen an Rhenanus a. a. 1520 richtet: ‚de Capnione rabula quidam forensis haec apud nos retulit. Ajebat omnia illius direpta esse, concisos codices chaldaeos, graecos, hebraeos in ipsius oculis, idque a personatis quibusdam praedicatoriae factionis nebulonibus, qui se in alium habitum transformassent. Argentea vasa et quicquid suppellectilis est domesticae praedata, depopulatam domum, in summa nihil illi reliquum esse substanciae praeter pauca quaedam immobilia, quae vocantur noualia et agri (?). Spero facturum (?) esse, quod dixit, volebat enim complacere meo majori, illius maximo hosti. Tu si quid de hoc negotio certi tenes fac sciam. Mihi pietas atque fides Capnionis plurimum placet. Fertur et protulisse celebre hoc aphtegma omnibus templorum vestibulis insculpendum, cum illi multa polliceretur Bauariae dux, tum se non debere meminisse malorum. Nihil inquit recipio, retributionem spero a Deo altissimo. O hominem christianum, o uere philosophum, ubi ea pietas uel auditur uel aspicitur ab hiis, qui haec solo habitu profitentur, ampullis et sesquipedalibus uerbis? Und Rhenanus meldet sofort dem Bonif. Amerbach von der Verurtheilung Reuchlin's: ‚Pontifex Reuchliniacos articulos nuper damnauit in gratiam Monachorum, quorum opera nunc eget et in odium Lutheri'. Aber die interessanteste Notiz über Reuchlin liefert ganz beiläufig Rhenanus. Bisher war man über Reuchlin's Eheverhältnisse nicht im Klaren, selbst Ludwig Geiger, der in seinem gründlichen und gediegenen Werke über J. Reuchlin so vieles aufgeklärt, kommt S. 29 auch nur zu dem Schlusse, es lasse sich durch unsere Quellen nicht sicherstellen, ob Reuchlin ein zweites Mal geheirathet. Eine Notiz in einem der Briefe des Rhenanus aus dem Jahre 1519, der sich in einem Buche eingeschrieben fand, räth dem Albert Burer an, es wie Reuchlin zu machen: ‚beatam aliquam matronam patroni verbis persuasam accepturus coniugem quam verisimile non sit longius te victuram, ut post huius obitum diuitias nactus puellam aliquam tibi adjungas formosulam, candidulam, blandulam, quae corpus tuum frigescens suo calore excalfactet et exhaustum suo succo

locupletet. O quam felicem fortunam hic mihi depingis, inquies. Sic est mi Alberte. Habe bonum animum. Hoc pacto Reuchlinus ille multiplici linguarum peritia praeditus emersit. So wichtig diese Stelle für Reuchlin's Biographie ist, so abstossend muthet ihre Denkweise uns an; wahrlich, der kläglichen Philisterberechnung dieses Rathschlages gegenüber nehmen sich die Ausschweifungen der Fidelfo, Beccadelli und Anderer italienischen Humanisten grandios aus, es ist doch Schwung und Genialität in ihnen.

Auch Melanchthon findet in dem Briefwechsel mehrfache Erwähnung, überschwänglich preist ihn um 1521 ein Ungar, Schiverius, mit den Worten:

‚Cedite Romani scriptores, cedite Graii
Qui vos stultificat, nempe Philippus adest'.

Auf seine Beziehung zu Rhenanus komme ich noch zurück, die Erwähnung Reuchlin's und Melanchthon's aber führt uns von selbst auf eine kurze Bemerkung über die Reformationsbewegung, insoweit sie sich in unserer Correspondenz wiederspiegelt. Für die Opposition gegen das Mönchthum und für die entschiedenen Sympathien des erasmischen Kreises sind auch hier so zahlreiche Proben, dass eine Auswahl schwer fällt. Wir finden hier alle Nuancirungen, von ruhiger Kritik des die Kirche Entehrenden und Schädigenden bis zu scharfer Invective gegen die ‚dummen Mönche', kurz alle jene Anschauungen und jene bekannte Phraseologie begegnen uns auch hier, die wir von Erasmus gewohnt sind. Einer der heftigsten Eiferer gegen Hoogstraten's ‚höllische Partei', wie er sie nennt, ist Augustinus Gemoseus, der die mannigfachsten Attribute häuft, um seinen Ingrimm gegen diese ‚pharisäische Rotte' zum Ausdrucke zu bringen. Auch Brunfels lässt es daran nicht fehlen, er klagt über die Unwissenheit und Unduldsamkeit der Geistlichen und schildert in lebendiger Weise das unglückliche Loos eines talentvollen Mönches: ‚Ea praeterea sors nostrarum factionum, ut si qui eciam vivacioris sint ingenii provehi tamen non possint, neque probe maturari. Quantum putas nos dementant, obtundunt, hebetant nocturnae excubiae. Eo nunc ventum est in rebus, ut summam religionis in superstitione

collocent, in habitibus portentosis, in discordia, in abstinencia ciborum, in iudaicis fabulis, ut religiosissimus sit, qui imperitissimus truculentissimus, spurcissimus est, unde et miror, quid hunc cohors illa praedicatoria paciatur, quibus nihil invisius bonis literis, quibus nihil sapit, quam quod barbarum, quam quod sophisticum est. Mirum quod non diu male ille muletauit Hochstratus sophistarum ἀλεξάν. Innig wünscht Brunfels, dass die Sophisten beschämt werden, die den Erasmus, Melanchthon, Dorpius, Luther, Reuchlin und alle Neueren so sehr verachten. M. Hummelberger ist den Predigermönchen ebenfalls nicht hold, er schreibt um 1522 von den ‚miris facinoribus ordinis fratrum nebulonum et nequissimorum ardelionum' und ärgert sich über Eck, Murner u. A. Ueber Eck schreibt er unter anderem um 1521: Argumentosus homo et spinosulus sophista fretus papisticis bullis omnibus bonis et pie doctis grauis est, sed dabit olim poenas publicas literarum hostis. Rhenanus selbst äussert sich scharf über die ‚monachi arrogantes' von deren Dummheit und fruchtlosen Angriffen auf Stumpf, Zwingli, Luther, A. Bucer häufig erzählt. Treffend bemerkt Bucer, die Schmähungen dieser ‚Sykophanten' seien eigentlich das höchste Lob, und schliesst mit den Worten: pulchrum profecto genus et omnibus spectandum, si monachi mutuo sese cucullis diuerberare ceperint. Selbst der sich keineswegs überstürzende J. Spiegel, den Rhenanus beschwören muss, Erasmus, Luther und Melanchthon hold zu sein, schildert um 1520 wenigstens die päpstliche Canzlei rückhaltlos: Curie officiales Minutarii, Abbreuiatores, scriptores, reuisores, Regestorum plumbarii et sexcenti alii harpie et totius christiani orbis nedum germanici auri urnae.

Fragen wir uns nun, wie stellte sich Rhenanus zu dieser antimönchischen Bewegung? Die Bezeichnung ‚monachi arrogantes' lässt seine Stellung wohl schon ahnen, eingehender aber äussert er sich um 1519, wo er an Marcus Bersius schreibt: non sinis oves tuas per auia aberrare h. e. monasteria, ne luporum morsibus exponantur h. e. monachorum, praeterea pabulum eis praebebis non imbri corruptum et putidum puta Scoticas aut Thomisticas nenias sed suum (!) Erasmicam videlicet doctrinam. Diess ist doch durchaus dem antimönchischen Geiste entsprechend, der unter den Baseler Gelehrten herrschte. Weiter führt es aber schon, wenn Rhenanus den Johann Eck,

den ‚ausgezeichneten Mann, unseren Freund', bedauert, dass er in die Arena der Disputation hinabgestiegen sei, oder wenn Brunfels seine rückhaltlose Freude über Hutten's Commentare zur päpstlichen Bulle äussern und diess mit den Worten: ‚Deus adsit homini, ne impingat uel male pereat' begleiten darf. Häufig sind denn auch die Nachrichten über Erasmus, Luther, Bucer, häufig die Bitte, Bücher der Genannten zu besorgen oder herzuleihen. Schon aus dem Briefwechsel Zwingli's ist zu entnehmen, wie ungemein eifrig Rhenanus Schriften Luthers colportirte und welche Propaganda er dafür machte; auch in diesen Briefen finden sich dafür Belege: es fehlt nicht an Fragen und Bitten um Bücher Luthers und an Dank für die Zusendungen. Interessant ist es, die lebhafte Theilnahme zu gewahren, mit der man in allen Briefen bis zum Jahre 1525 den Handlungen Luthers folgt. Joh. Xylotectus z. B. klagt um 1521, dass man von Luther nichts erfahren könne; Rhenanus schreibt aber an Bonifaz Amorbach von der Absendung des Aleander, des Cajetan und Miltitz gegen Luther und fürchtet, dass der Kaiser, der wegen seiner Jugend jene Dinge noch nicht verstehe, zur Unterdrückung Luthers seine Zustimmung geben werde. ‚Ganz Deutschland', schreibt er aber weiter, ‚ist Luther gewogen', Hutten habe die Bulle des Papstes, in der in dieser auf das Gräulichste verdammt, ‚schön lächerlich' gemacht und mit den schärfsten Scholien durchgehechelt; man könne nichts Bissigeres lesen. Darauf erzählt er, der Papst habe an mehrere Fürsten geschrieben, sie möchten Hutten entweder tödten oder aber nach Rom führen. Und er berichtet weiters über die Bullenverbrennung, die Wormserreise Luthers, die Schrift über die babylonische Gefangenschaft, die Bibelübersetzung und die Schrift gegen Heinrich VIII. Es ist nicht uninteressant zu bemerken, wie man die Reise Luthers nach Worms auffasste. Rhenanus ahnte — wie er an Bonifaz Amorbach schreibt — einen bösen Ausgang, denn Aleander habe dem Kaiser gerathen, Luther gar nicht zu Wort kommen zu lassen. Rhenanus zählt die drei Gründe auf, die Aleander vorgebracht haben soll, er fühlt sich durch sie nicht überzeugt, ‚o rationes acutas' ruft er aus und meldet mit sichtlicher Genugthuung, dass Sickingen, Hutten und der gesammte Adel für Luther einstünden. Auch Spalatin schreibt einen langen

Brief, man sieht, er weiss nicht, was besser wäre, ob Luther nach Worms gehen oder ob er nicht gehen solle; könne er nicht, so hätten die Feinde einen guten Anlass, ihn für einen Feind zu erklären. Aber auch viele Zeichen der Zeit und der Volksstimmung werden berichtet, da reist z. B. ein Mönch gegen Rom, wirft auf halbem Wege die Kutte von sich und wird weltlich; in Mainz erhebt sich das ganze Volk gegen die Verbrennung der lutherischen Bücher, selbst der Scharfrichter erklärt, er richte kraft seines Amtes nur die Verurtheilten, Aleander selbst wird bedroht (wie Rhenanus an Bonifaz Amorbach schreibt), in Rappersweiler lässt man in einem Versspiele den Papst sammt seinen Cardinälen, zugleich aber auch Juden und Gauner unter dem kaiserlichen Joch durchgehen. Die bigotten Schlettstädter dagegen schlagen zur Revanche einen papierenen Luther und Hutten an's Kreuz, wie Sandi Zeller aus Schlettstadt berichtet. Doch genug von diesen Notizen, die sich unschwer vermehren lassen, es fehlt auch nicht an dem Rückschlage. Vom kaiserlichen Hoflager in Granada schreibt u. A. Mercurinus Gattus um 1526, es gebe drei Parteien: eine sinnlos päpstliche, eine verbissen lutherische, eine, der es wirklich auf das Christenthum ankäme, und bemerkt hiezu: Lutheranorum factionem ita semper oppressam optaui et omnino eradicaretur caeteraque corrigerentur mala quod Caesaris nostri auspiciis futurum spero. Männer, die ursprünglich Luther und seiner Reform zugethan waren, wie z. B. Zasius, fielen im Verlaufe von ihm ab: wir erfahren von Rhenanus selbst, warum Zasius diess gethan. Nunc nonnihil immutatus est, quum monuerit Lutherus praestare sacerdotes uxoribus, quam scortis esse copulatos. In den späteren Jahren war der Abfall in diesem Kreise ein sehr grosser, Humanismus und Reformation gingen eben nicht mehr Hand in Hand, es erfolgte jener Scheidungsprocess, der die stärkeren und energischeren Naturen zur Sache des Protestantismus führte, die Aengstlicheren aber sich zurückziehen liess. Die reactionäre Stellung, die Rhenanus in diesem Scheidungsprocesse einnahm, soll später noch erwähnt werden; es ist begreiflich, dass die Correspondenten, die dem Rhenanus noch treu blieben, meist aus dem Lager der Conservativen sind. So, um nur Weniges hervorzuheben, schreibt ein Canonicus aus Worms: illaudati etiam viri sunt,

etsi Grece aut hebraice se iactitant linguae eruditos, quid unquam maiores haeresiarchas quam grecos et hebreos. Am treffendsten aber scheint mir die Aeusserung P. Volz', dem es vorkommt, als ob ein neues Papstthum entstünde und die Intoleranz sich in abstossender Weise zeige.

Wohl würde es nicht in diesen Zusammenhang passen, wollte ich eingehender den nicht unbeträchtlichen Gewinn, der aus diesem Briefwechsel für die politische und Cultur-Geschichte sich ergibt, darlegen. Nur in wenigen Worten mag darauf hingewiesen werden, dass sich über den Bauernaufstand, über die Stellung des Kaisers zu den Protestanten, seinen Zug nach Tunis, die Beziehungen Frankreichs zu Deutschland, über den Krieg in Savoyen, die Zusammenkunft des Kaisers und Papstes, über das Trienter Concil, über den englischen Aufstand, die Wormser und Regensburger Colloquia und andere Religionsgespräche, über die Türkengefahr, die Einnahme von Rhodos, über die Fürstenberger Fehde, den Cardinal Farnese, über die Unsittlichkeit der Franzosen und anderes mehr oder weniger gute Angaben finden. Am meisten überraschen dabei die Bemerkungen Heinrichs von Eppendorf über die Bauernaufstände, welche er durch die Faulheit und Anmassung des Adels entstanden erklärt, und jene Aeusserung Wizels, Europa werde noch türkisirt werden, mit Deutschland aber bald aus sein. Einer ähnlichen trüben Auffassung begegnen wir in einem Briefe Gabriel Hummelbergers von 1531: Demum de Germania nostra quid sperandum putas? Ego certe nihil aliud augurari possum, quam miserandam sui ipsius ruinam . . Ein jedes Reich, das uneins ist, muss zerfallen, unserer Sünden halber schreitet dann das Verderben wenn auch langsam gegen uns heran. Gott möge sich unser erbarmen. ‚Res Germaniae', fährt er dann fort, ‚Auguste componi poterant, sed nihil actum est. Forte peccata nostra nil aliud meruerunt. Romanistas Germanorum abusos simplicitate nemo bonus negabit. Sed Lutheranismo quid aliud etiam actum est, nisi ut omnia ruent? Dei timor, proximi amor et quod merito dolendum est, omnium bonarum literarum evanescit disciplina, et nemo nunc amplius liberos suos bonis literis erudire studet'. Neben den früher erwähnten politischen Nachrichten und Reflexionen darüber liefern archäologische, etymologische und rechtshistorische

Bemerkungen viel Stoff, meist sind sie der Geschichte des deutschen Mittelalters entnommen und entweder vor dem Erscheinen der ‚Res Germanicae' oder doch aus Anlass derselben dem Rhenanus geschickt. Als die wichtigsten nenne ich die Angaben Brieffers und Damian von Göes' über die Unzuverlässigkeit der Münster'schen Kosmographie und den geradezu eminenten Gedanken Aventins: unter dem Schutze und mit der Unterstützung der deutschen Fürsten und durch die umfassendsten Forschungen in Klöstern und Archiven den Quellenstoff für Deutschlands Geschichte zu sammeln; der Plan der Monumenta Germaniae existirte schon um 1525!

Gelegentliche recht interessante Angaben über Münster, Pellicanus, Oecolampad, Mutian, Phrygio, Grynäus, Damian von Göes, J. von Lasco, Bonifaz Amorbach, J. Nepos, Glarean, Faber Stapulensis, Faustus Andrelinus u. A. können hier keine Besprechung finden; mag es genügen, sie zu erwähnen.

Dagegen scheint es mir geboten, nun übersichtlich die Stellung zu zeichnen, die Rhenanus in der Correspondenz einnimmt. Das Hauptinteresse concentrirt sich ja doch so in seiner Persönlichkeit, dass man es vielleicht dem Referenten verargt, ihn nicht vom Anfange an zum Mittelpunkte der ganzen Darstellung gemacht zu haben, doch sprechen viele Gründe dagegen. Zweifellos vermag eine Briefsammlung die Bedeutung eines Mannes vortrefflich aufzuweisen, nicht bloss, wie er sich gibt, ist charakteristisch, sondern mindestens ebenso sehr die Art, wie ihn die Anderen nehmen. Und da ist denn nun die Auffassung, die sein Wesen im Kreise der Freunde und Bekannten findet, eine ganz ausserordentliche, ausgezeichnete. Hohe Ehrfurcht, Ergebenheit und Bewunderung begegnen ihm auf jeder Seite der an ihn gerichteten Briefe. Und rechnet man auch einen grossen Theil dieser Ehrenbezeigungen auf die damalige Modephraseologie und die Unterwürfigkeit der Schreiber, so bleibt doch immer noch Sachliches genug übrig, um die Achtung und die gerechtfertigte Bewunderung zu begreifen, von der die Correspondenten überströmen. Rhenanus Ansehen ist nicht bloss als das des Freundes des Erasmus, sondern auch als das des bedeutenden Schriftstellers von Allen anerkannt und respectirt. Die ‚seltene Vereinigung der Tugenden mit der Gelehrsamkeit' lobt hier der Eine (Yppshofer),

den eindringenden Forschungseifer, der jetzt immer rarer werde, preist Aventin, derselbe schickt ihm seine Chorographia Baioariae zur Begutachtung. Faber aus Etaples rühmt ihn seiner formalen Tüchtigkeit wegen: mirus iste lepor tibi natiuus, et humanitas illa suavissima, schreibt er ihm um 1519; nicht minder ehrenvoll klingt das Lob Groliers aus demselben Jahre. Hohe Achtung hegte auch der Kurfürst von Köln vor Rhenanus. Wie Albert Hardenberg berichtet, freute er sich über die Ansicht des Rhenanus über die eilftausend Jungfrauen, weil er damit seinen bigotten Clerus zu ärgern hoffte, er wünschte desshalb auch ausführlichere Darlegung; Hardenberg versichert schliesslich, wie sehr der Fürst den Rhenanus wegen seiner staunenswerthen Gelehrsamkeit ehre und liebe. Zahlreich sind die — oft überschwänglichen Bezeichnungen, mit denen ihn die Freunde apostrophiren, z. B. ‚Germaniae lumen ac decus' (Joh. Herold); antiquitatis ac literarum vindex publicus.

Zu dem Interessantesten, das sich aus dieser Correspondenz erschlossen, gehört aber die Angabe über des Rhenanus Verhältniss zu Melanchthon. Michael Hummelberger, dessen Briefe uns überhaupt sehr viel bieten, spielt zwischen den beiden Gelehrten die Rolle des Vermittlers. 1521 schreibt er aus Regensburg an R. Phil. Melanchthon: quibus superiore Augusto literis me salutauit, simul inhortatus est, ut se tuae amicitiae insinuarem. Cum enim optime de te sentiat, unice abs te amari cupit. Tu itaque me monitore illum obuiis in tuos amplexus suscipito, et eum qui adeo candide atque vehementer te amat sinceriter (ut [et]) toto pectusculo redamato neque etiam graueris, cum per tabelliones licebit literis significare diligentiam hanc meam, qua tantum tibi concilio virum, utpote quo nec terra tulit candidiorem. Magnum hoc vel ipse putabit se tuorum esse in amicorum numero. Ne autem me fabulam existimes tibi narrare verba illius huc transcribam, haec nempe: Beato Rhenano quoniam (quando Schst.) cum illo tibi vetus amicicia est et familiaris me quaeso aliquando commendes. Optarim et unice illi viro probari. Hactenus ille. Talem igitur te geras mi frater Beate qualem decet Rhenanum. Und 1523 berichtet Hummelberger von dem erneuten Wunsche Melanchthons, mit Rhenanus befreundet zu werden. Rhenanus scheint also auf Hummelbergers Mahnung nicht eingegangen zu sein,

doch grüsst er durch Spalatin auch seinerseits Melanchthon, in dessen Briefsammlung ein Brief des Rhenanus vermisst wird. Die Begeisterung für den berühmten Mann führt Viele nach Schlettstadt, um ihn zu sehen, in weiter Ferne gedenkt man seiner beim Becher und bringt ihm ein Hoch aus, der Wiener Bischof Nausea nennt ihn einen ‚unvergleichlichen Mann'. Jedes seiner Werke wird mit dem grössten Interesse aufgenommen, Aventin u. A. drückt seine Freude über die vorbereitete Plinius emendation aus ‚de Plinio quod scribis, äussert er um 1521, plurimum gaudeo, semper indigne tuli, praestantissimum eorum, quos lingua latina habet tantum negligi'. Als er an seiner Tertullianedition arbeitete, schrieb ihm der berühmte Damian von Göes: eundem Tertullianum propediem a te repurgatum multi viri docti auidissime expectant. Quam fac uti tantorum virorum spem ne fallas. Bucer aber bat ihn, sich der Thränen über den Tod seines Vaters zu enthalten, damit seine Augen für die Emendation des Tertullian frisch blieben. Jede Ankündigung, dass er etwas schreiben wolle, erregt die grösste Aufmerksamkeit und lebhafte Sehnsucht nach dem wirklichen Erscheinen; man verlangt gierig mehr von ihm, als der so überaus fleissige Mann leisten kann. Brunfels klagt z. B. einmal (1520), dass Rhenanus' Musen schweigen: ubi tuae Pandectae? Ubi Paterculus ille, quem nobis polliceris in scoliis T. (?) Legi commentarios tuos in Claudium Senecae, quam tersa omnia, quam latina! quam graeca! quantum legisti, quantum tenes! Confundis nos semidoctos o doctissime Rhenane! — So hoch steht Rhenanus als Gelehrter da, dass man bei einem Gerüchte vom Tode des Erasmus sich sofort in einer gelehrten Angelegenheit, in der Erasmus als Richter erbeten ward, an Rhenanus wendet; man erkennt ihn, wenn auch nicht mit Recht, gewissermassen als dessen Thronfolger im Reiche der Philologie an.

Wesentlich verschieden ist das Verhältniss, in dem Rhenanus zur Reformation steht. Sagen wir es mit einem Worte: so gross er auf dem Gebiete der strieten Gelehrsamkeit erscheint, so klein ist er hier. Schon an einem anderen Orte habe ich die Stellung des Rhenanus zu dieser grossartigsten Entwickelung unseres Geisteslebens dargelegt, bis auf das Jahr liess sich die Wendung bestimmen, die aus Rhenanus, dem

entschiedenen Gegner der ‚Viri obscuri', aus dem Freunde Zwingli's, Bucers und Oecolampad einen bedächtigen, ängstlichen Reactionär gemacht. Ob nun die Rohheit der Bauernaufstände, ob der immerhin beschränkte Blick des Rhenanus oder, was das wahrscheinlichste ist, ob Beispiel und Einfluss des Erasmus diese üble Wandelung verschuldeten, uns gilt es gleich, die Thatsache steht fest, ihre Folgen spürt man auch in unserem Briefwechsel. Seitdem sich Rhenanus von der grossen Sache unseres Volkes zurückgezogen, wird der Kreis seiner Correspondenten ein immer engerer und beschränkterer. Statt der stolzen Namen der Hutten, Aventin, Zwingli, Bucer, Myconius u. A. begegnen uns Namen, deren Träger entweder völlig unbekannt oder mit der grössten Mühe als Localberühmtheiten zu eruiren sind. Man fühlt es heraus, Beatus Rhenanus ist durch seine ablehnende Haltung zur Reformation selbst isolirt geworden. In dieser Isolirung hat er allerdings als Gelehrter noch viel geleistet, die Nation aber nahm weniger Notiz von ihm, sie liess ihn in seiner Verwaisung — war ja auch sein Erasmus gestorben — allein.

# XXV. SITZUNG VOM 11. NOVEMBER.

Die Direction der k. k. Unterrealschule zu Bruneck spricht den Dank aus für die ihr von der Classe überlassenen Werke und Separatabdrücke und bittet um die Zusendung des ‚Anzeigers'.

Die Direction des k. und k. militärisch-geographischen Institutes zeigt der Akademie das Erscheinen einer ‚Generalkarte von Central-Asien' an.

---

Das wirkl. Mitglied Herr Regierungsrath Dr. Schenkl in Graz ersucht, unter Rückstellung des Codex Parisinus lat. 1913, um die Intervention der Akademie zu dem Zwecke, zwei weitere Codices aus der Bibliothek zu Boulogne-sur-mer und Brüssel nach Graz geliehen zu erhalten.

Das wirkl. Mitglied Herr Prof. Conze legt für die Denkschriften das zweite Heft der römischen Bildwerke einheimischen Fundorts in Oesterreich vor.

Herr Docent Dr. Ignatz Goldziher aus Budapest legt eine Abhandlung vor: ‚Beiträge zur Literaturgeschichte der Si'á und der sunnitischen Polemik' mit der Bitte um ihre Aufnahme in die Sitzungsberichte.

**An Druckschriften wurden vorgelegt:**

Bibliothèque de l'École des chartes. XXXV. Année 1874. 1. Livraison. Paris; 8°.

Breslau, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873/4. 4° und 8°.

Central-Commission, k. k. statistische: Mittheilungen. XX. Jahrgang. VI. Heft. Wien, 1874; 4°. — Statistisches Jahrbuch für das Jahr 1872. III., IV. und IX. Heft. Wien, 1874; 4°. — Ausweise über den auswärtigen Handel der österr.-ungar. Monarchie im Sonnen-Jahre 1873. XXXIV. Jahrgang. Wien, 1874; gr. 4°.

Essex Institute: Bulletin. Vol. V. 1873. Salem, Mass., 1874; 8°.

Gesellschaft, Deutsche Morgenländische: Zeitschrift. XXVIII. Band, 2. und 3. Heft. Leipzig, 1874; 8°.

Harz-Verein für Geschichte und Alterthumskunde: Zeitschrift. VII. Jahrgang. 1874. 1.—3. Heft. Wernigerode, 1874; 8°. — Die Urkunden des Klosters Stötterlingenburg. Von C. v. Schmidt-Phiseldeck. Halle, 1874; gr. 8°.

Jahres-Bericht des Münzen- und Antiken-Cabinetes im Joanneum zu Grätz. 1873. Grätz, 1874; 4°.

Karpathen-Verein, Ungar.: Jahrbuch. I. Jahrgang. 1874. Kassa; 8°.

Lund, Universität: Acta. Philosophi, Sprakvetenskap och Historia. 1871; Tom. IX. 1872; Theologi. 1871; Mathematik och Naturvetenskap. 1871; Tome IX. 1872. Lund, 1871/2; 4°,

Museum Francisco-Carolinum: XXXII. Bericht. Linz, 1874; 8°.

Peabody Academy of Science: V^th Annual-Report. Salem, 1873; 8°. — The American Naturalist. Vol. VI. No. 12 (1872); Vol. VII, Nrs. 1—12 (1873); Vol. VIII, No. 1 (1874). Salem, Mass.; 8°.

‚Revue politique et littéraire', et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IV^e Année, 2^e Série, Nr. 19. Paris, 1874; 4°.

Verein, histor., der Pfalz: Mittheilungen. IV. Speier, 1874; 8°.

— für Geschichte der Deutschen in Böhmen: XII. Jahresbericht. 1873—1874, Prag, 1874; 4°.

# XXVI. SITZUNG VOM 18. NOVEMBER.

Das wirkl. Mitglied Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung, betitelt: ‚Denkwürdigkeiten von den Insecten Chinas' vor.

Das wirkl. Mitglied Herr Professor Dr. Müller legt eine Abhandlung unter dem Titel: ‚Armeniaca IV' für die Sitzungsberichte vor.

### An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academy, The American, of Arts and Sciences: Proceedings. Vol. VIII Sign. 64—85. Boston & Cambridge. 1873; 8°. — The Complete Works of Count Rumford. Vols. II–III. Boston. 1873 & 1874; 8°.

Athen, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften für d. J. 1873 4. 4°, 8° und 12°.

Bonn, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1873. 4°. und 8°.

Chantre, Ernest, Projet d'une légende internationale pour les cartes archéologiques préhistoriques. Lyon, 1874; 4°. Les faunes mammalogiques tertiaire et quaternaire du bassin du Rhône. Lyon, 1874; 8°.

*Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae.* VIII. Band. Vom Jahre 1350–1355. Brünn, 1874; 4°.

Cunningham, Alexander, Archaeological Survey of India. Report for the Year 1871/2. Calcutta, 1873; 8°.

Cusa, Salvatore. I diplomi greci ed arabi di Sicilia. Vol. I. Parte 1. Palermo, 1868; 4°.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XVII (neuer Folge VII), Nr. 10. Wien, 1874; 8°.

Heyne, Moritz, Ueber die mittelalterliche Sammlung zu Basel. Basel, 1871; 4°.

Hortis, Attilio, Catalogo delle opere di Francesco Petrarca esistenti nella Petrarchesca Rossettiana di Trieste. Trieste, 1874; 4°.

Martens, F., Recueil des traités et conventions conclus par la Russie avec les puissances étrangères. Tome I. Traités avec l'Autriche. 1648—1762. St.-Pétersbourg, 1874; 4°.

Plattner, Placidus, Die Raeteis von Simon Lemnius. Schweizerisch-deutscher Krieg von 1499. Epos in IX Gesängen. Chur, 1874; 8°.

Rájendralála Mitra, Notices of Sanskrit Mss. No. VII. Vol. II. Part IV. Calcutta, 1874; 8°.

Report on Sanskrit Mss. 1872-3. Bombay, 1874; 8°.

- - Fifty-fourth Annual, of the Board of Public Education of the First School District of Pensylvania. For the Year 1872. Philadelphia, 1873; 8°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IV^e Année. 2^e Série, Nr. 20. Paris, 1874; 4°.

Société d'Ethnographie: Mémoires. XII^e Vol. 2^e partie. Paris, 1873; 8°.

Society, The American Philosophical, of Philadelphia: Transactions. Vol. XV. New Series. Part. I. Philadelphia & London, 1873; 4° — Proceedings. Vol. XIII. Nrs. 90—91. 1873; 8°.

Thévenot, Arsène. Correspondance inédite du prince François-Xavier de Saxe, connu en France sous le nom de Comte de Lusace. Paris, 1875; 8°.

Thomas, Georg Martin, Capitular des deutschen Hauses in Venedig. Berlin, 1874; 4°.

Verein, histor., der fünf Orte Lucern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug: Der Geschichtsfreund. XXIX. Band. Einsiedeln, New-York und Cincinnati. 1874; 8°.

Zeitschrift des Ferdinandeum für Tirol und Vorarlberg. Dritte Folge. XVIII. Heft. Innsbruck, 1874; 8°.

# Denkwürdigkeiten von den Insecten China's.

Von

Dr. **Aug. Pfizmaier,**

wirkl. Mitglied der k. Akademie der Wissenschaften.

Die in den frühesten Zeiten üblichen Namen der Insecten China's finden sich vorzugsweise in den alten Wörterbüchern Ni-ya (Rh-ya, angeblich 1000 Jahre v. Chr.), Schuĕ-wen, Fang-yen, ‚die Worte der Gegenden', zum Theil auch in dem Buche der Gedichte, in den Werken einiger taoistischer Schriftsteller wie Tschuang-tse, Liĕ-tse, Hoai-nan-tse, Kin-leu-tse, und in mehreren anderen Büchern. Die namentlich dem Ni-ya beigefügten Erklärungen liessen im Allgemeinen eine Deutung des Ausdrucks zu, in vielen Fällen blieb jedoch der Gegenstand dunkel oder unbekannt. Hierbei wurde die Entdeckung gemacht, dass, besonders in den älteren Zeiten, die zahlreichen Insectennamen und deren Synonyma mit einander verwechselt wurden und nicht selten, je nach dem Zeitalter, dem Vaterland und dem Wissen des Schriftstellers, durch ein und dasselbe Wort eine ganze Reihe verschiedener Thiergattungen, welche nicht immer Insecten sind, bezeichnet wird. Die meisten in den oben erwähnten Werken vorkommenden Namen sind, so wie die ihnen entsprechenden Schriftzeichen, heut zu Tage ausser Gebrauch, und wurden von den letzteren, da sie in der Druckerei fehlen, nur so viele, als sich durch Combination herstellen liessen, in diese Abhandlung aufgenommen. Hinsichtlich der übrigen lässt sich das Wörterbuch Khang-hi, in welchem sie mit ziemlicher Vollständigkeit angeführt werden, nachsehen.

Was nach den Namen geboten wird, sind vorerst Aufschlüsse über den Gegenstand, welche, wenn der Name allein sie nicht bedingte, auf Grund der in dem Pen-thsao, in topographischen und anderen Denkwürdigkeiten enthaltenen Einzelnheiten gegeben werden konnten. Es folgen Nachrichten von den Eigenschaften und der Verwendung der Insecten, von Gewohnheiten, Meinungen und Aberglaube in Bezug auf dieselben, endlich Citate aus Geschichtschreibern, bisweilen auch Dichtern, in welchen der verschiedenen Insecten Erwähnung gethan wird. Die hier gebrachten Nachrichten reichen bis gegen das neunte Jahrhundert unserer Zeitrechnung, nämlich nahe bis zur Zeit, in welcher das für diese Arbeit benützte Thai-ping-yü-lan zum ersten Male veröffentlicht ward.

In dieser Abhandlung wurden sämmtliche Gegenstände in der Ordnung, wie sie das Thai-ping-yü-lan bringt, aufgenommen und besprochen. Bei vielen bestand die Aufklärung beinahe nur in dem Namen und in einem oder ein Paar Citaten aus Schriftstellern. Da diessmal von dem System besonderer Ueberschriften abgegangen wurde, war es möglich, auch diesen wenigen Citaten und denjenigen Gegenständen, für welche in unserer Sprache keine Namen gefunden wurden, eine Stelle anzuweisen.

In dem Thai-ping-yü-lan werden auch Batrachier, Saurier und Nycteriden zu den Insecten gezählt, was desswegen geschehen sein mag, weil deren Namen mit dem Classenzeichen 虫 Hoei ‚Insect' geschrieben werden. Andere Thiere, deren Namen ebenfalls unter diesem Classenzeichen stehen, werden jedoch zu den Schuppen- und Schalthieren gezählt. Der allgemeine Name für Insecten ist übrigens 蟲豸 Tschung-tschi. Das Ni-ya sagt hierbei: Insecten mit Füssen heissen: 蟲 Tschung. Insecten ohne Füsse heissen: 豸 Tschi. Manches geradezu Unglaubliche, wie das von den Skolopendern Gesagte, wurde gleichwohl wiedergegeben, weil es die Autoritäten von ernsten und wissenschaftlichen Werken, wie die Geschichte von Kiao-tschou, die Merkwürdigkeiten von Lin-hai, die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes im Süden der Berghöhen, für sich hat.

Im Verlaufe der Abhandlung wurden die Autoritäten überall namhaft gemacht, die chinesischen Zeichen für die

Namen der Verfasser, wenn diese Namen bekannt waren oder zur Wiedererkennung des Titels nichts Wesentliches beitrugen, jedoch weggelassen. Noch werde der öfters gebrauchten Abkürzung ‚Mao-schi' gedacht. 毛亨 Mao-hiang lebte zu den Zeiten der Han und ordnete das Buch der Gedichte. Er verfertigte die Lesungen und überlieferte alles seinem Sohne 萇 Tschang. Die Zeitgenossen priesen beide und sagten: Hiang, der grosse Fürst von dem Geschlechte Mao. Tschang, der kleine Fürst von dem Geschlechte Mao. ‚Mao-schi' ist daher so viel als: das von dem Manne des Geschlechtes Mao geordnete Buch der Gedichte.

---

Von den Insecten im Allgemeinen liegt vor:

Die Geschichte der Han von der östlichen Warte:

Im Frühlinge des dritten Jahres des Zeitraumes Yung-ping (60 n. Chr.) meldeten die Inhaber der Vorsteherämter an dem Hofe, dass man den Palast des langen Herbstes errichten und die acht Nebengemalinnen dahin bringen solle. Der Kaiser hatte noch nichts darüber gesprochen. Die Kaiserin hiess ursprünglich: der theure Mensch von dem Geschlechte 馬 Ma. Sie war die Erste in dem rückwärtigen Palaste gewesen und stieg hierauf zu der höchsten Ehrenstufe empor. Einige Tage früher träumte sie, dass kleine, fliegende Insecten, an der Zahl zehntausend, ihr folgten, sich auf ihren Leib setzten, in Haut und Fleisch drangen und dann wieder entflogen.

Die Ueberlieferungen von 華佗 Hoa-tho in dem Buche der Wei:

陳元龍 Tschin-yuen-lung, Statthalter von Kuang-ling, ward von einer Krankheit gequält. Das Innere seiner Brust war erhitzt und voll, sein Angesicht roth, und er konnte nichts essen. Tho fühlte ihm den Puls und sagte: In dem Magen des Gebieters des Sammelhauses sind mehrere Gantang Insecten. Sie bringen auf diese Weise die Krankheit des inneren Frasses hervor. Dieses wird durch das Verzehren von rohem Fleische bewirkt. Man kann sie jetzt entfernen. — Er bereitete sofort drei Gantang Absud. Er liess ihn zuerst einen Gantang trinken. Nach einer Weile gab er ihm wieder einen Gantang. Sofort brach Jener einen Gantang Insecten aus. Dieselben waren

einen bis zwei Zoll lang, hatten rothe Köpfe und bewegten sich mit dem halben Leibe. Sie waren Gehacktes von rohen Fischen.

Das von Siao-tse-hien verfasste Buch der Tsi:

工敬則 Kung-king-tsï schoss mit Pfeilen und jagte in seiner Jugend in den Gräsern. Insecten gleich Vogelbohnen setzten sich auf seinen Leib nieder. Er kratzte sie weg und ward sie los. An den Stellen, wo er sie los wurde, befand sich fliessendes Blut. King-tsï war dieses zuwider. Er begab sich zu einem Manne des Weges. Dieser brannte die Schildkrötenschale und sagte: Du brauchst dich nicht zu betrüben. Dieses ist ein glückliches Zeichen, welches die Einsetzung zum Lehensfürsten bedeutet. — King-tsï hörte dieses und war erfreut. Er trat desshalb aus der Hauptstadt und erwarb sich Verdienste.

Das Buch der Sui:

田式 Tien-schï wurde zum Leiter der Geschäfte in Siang-tscheu ernannt. Sein einziges Bestreben war, sein Ansehen zu begründen. Ein von ihm geliebter Sclave begab sich einst zu ihm, um eine Sache zu melden. Ein Insect kroch ihm auf den Brustlatz seines Kleides. Er schüttelte den Aermel und streifte es weg. Schï glaubte, dass Jener ihn geringschätze. Er tödtete ihn auf der Stelle mit einem Stocke.

Das Buch Tschuang-tse:

Dass der Frosch in dem Brunnen nicht von dem Meere reden kann, es ist, weil er sich fest an den Erdhügel hält. Dass das Insect des Sommers nicht von dem Eise reden kann, es ist, weil es sich streng an die Zeit hält.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Wenn es in dem Gebirge reissende Thiere gibt, werden die Bäume des Waldes desswegen nicht umgehauen. Wenn es in den Gärten giftige Insecten gibt, werden Beifuss und Kichererbsen desswegen nicht gepflückt.[1]

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Wer das Böse bewundert, ist gleichsam das Insect der Nacht, das zu der hellen Kerze schnellen Fluges eilt. Wer das Böse nachahmt, ist gleichsam der leichte Erdstaub, der mit dem Wirbelwinde sich ins Einvernehmen setzt.

[1] Weil sich die Menschen fürchten.

Die Grundlage des Zeitalters:

Der Gebieter von 廩 Lin bestieg ein thönernes Schiff und gelangte zu dem Salzplatze. Das göttliche Mädchen des Salzflusses hielt ihn auf. Der Gebieter von Lin gab nicht Gehör. Der Salzgott wurde ein fliegendes Insect. Sämmtliche Götter flogen ihm nach. Sie verdeckten die Sonne und brachten für ihn Finsterniss zu Wege. Der Gebieter von Lin wusste nicht, ob es Osten oder Westen, wohin er sich wendete, durch sieben Tage und sieben Nächte. Er liess dem Salzgotte grüne Seidenfäden überbringen und ihm sagen: Wenn du dieses zu Mützenschnüren machst, bleibe ich mit dir zugleich am Leben. — Der Salzgott empfing die Seidenfäden und machte sie zu Mützenschnüren. Der Gebieter von Lin schoss nach der Stelle der grünen Seidenfäden, und der Salzgott starb. Der Himmel ward dann völlig heiter.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Zu den Zeiten des Kaisers Kuang-wu, im sechsten Jahre des Zeitraumes Kien-wu (30 n. Chr.) erschienen in Schan-yang kleine Insecten. Dieselben hatten Aehnlichkeit mit der Gestalt des Menschen und waren eine grosse Menge. Am nächsten Tage hingen sie an den Aesten der Bäume und waren todt.

Die Geschichte des Suchens der Götter:

劉 寵 Lieu-tschung von Tung-yang machte einen Eroberungszug im Norden. Als er Reisspeise kochen wollte, verwandelte sich alles in Insecten. Als ferner die Hausgenossen Grütze dünsteten, verwandelte sich diese ebenfalls in Insecten. Je mehr das Feuer loderte, um so kräftiger waren die Insecten. Tschung wurde hierauf hingerichtet.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Kaiser Wu von Han besuchte den Palast von Kan-tsiuen. Auf dem Wege des Einherjagens erschienen Insecten. Dieselben waren von rother Farbe, und Kopf, Augen und Nase waren insgesammt bei ihnen vorhanden. Wer sie ansah, kannte sie nicht. Der Kaiser hiess Tung-fang-sŏ sie besichtigen. Dieser sprach: Dieses ist die unschuldige Menge, welche zu den Zeiten von Thsin ergriffen und gebunden wurde. Sie starben sämmtlich in Trauer. — Alle erhoben das Haupt und riefen staunend: 怪 哉 Kuai-thsai (wunderbar!). Dess-

Rhenanus; jubelnd schreibt M. Hummelberger, als er von der Uebersiedlung des Erasmus nach Basel hört. Das Gerücht seines Todes erregt Verzweiflung, Alles was ihn betrifft, seine Reisen, seine Auszeichnungen werden genau notirt und den Freunden als hochwichtige Angelegenheit mitgetheilt. Allerdings die Ehren, die Erasmus von den Fürsten nicht bloss, sondern auch von einfachen Bürgern genoss, waren für ihn wol höchst schmeichelhaft, für unsere Zeit aber beschämend. Wie Rhenanus ihn verehrte, weiss man; geradezu schwärmerischen Ausdruck findet diese Verehrung in einem Briefe an Nesen (er stammt wol aus der Jugendzeit), in dem er diesen zu seinem Zusammenleben mit Erasmus gratulirt. Er fährt darauf folgendermassen fort: ‚Nam quid aliud est Erasmo habitare, quam inter ipsas versari Musas, quid cum illo simul eadem mensa accumbere quam celesti interesse convivio. Equidem artium inventrices Musae praedicentur sed quid est aliud Erasmus quam universarum artium quoddam quasi πανδοκεῖον? Et singuli in singulis aliquando excellunt at hic in omnibus primatum (?) tenet'. Auch Favre von Etaples geräth in Entzücken, wenn er eine Schrift des Erasmus erhält; weder Midas noch Crösus hätten ihn mit ihren Schätzen so erfreut, als Rhenanus durch die Uebersendung einer solchen Schrift, schreibt er um 1519. In ergötzlicher Weise schildert Mutian, wie er zu mehreren Briefen des Erasmus ‚des christlichen Cicero' gekommen: ‚Semel atque iterum ad me scripsit omnium humanissimus, nullis meis meritis tantum inepta quadam epistola subinvitatus, quam Eobanus inter pocula impetrauit et expressit. Vide, quod faciat poetica suauitas. Negare non potui, piget et pudet. Quid quaeris? Religiosius salutandum erat numen. Scripsi ebrius et nihilominus bis sum, o inauditam facilitatem resalutatus. In ardua nititur et ascendit et tamen interim ad amicorum parvitatem sese demittit'. Und als es 1520 heisst, dass Erasmus, ‚der Phönix der gelehrten Welt' gestorben, schreibt Georg Schirm aus Mailand: ‚cum stupore et moerore percepi. Den wirklichen Heimgang epilogisirt in der Correspondenz der würdige Paul Volz.

Spärlicher als über den grossen Freund des Rhenanus äussern sich die Briefe über den anderen Führer der Humanisten über Johannes Reuchlin, doch würde man irren, wenn man glauben möchte, sie schwiegen völlig über ihn: u. A. ist es O. Brunfels, der folgende Bemerkungen an Rhenanus a. a. 1520 richtet: ‚de Capnione rabula quidam forensis haec apud nos retulit. Ajebat omnia illius direpta esse, concisos codices chaldaeos, graecos, hebraeos in ipsius oculis, idque a personatis quibusdam praedicatoriae factionis nebulonibus, qui se in alium habitum transformassent. Argentea vasa et quicquid suppellectilis est domesticae praedata, depopulatam domum, in summa nihil illi reliquum esse substanciae praeter pauca quaedam immobilia, quae vocantur noualia et agri (?). Spero facturum (?) esse, quod dixit, volebat enim complacere meo majori, illius maximo hosti. Tu si quid de hoc negotio certi tenes fac sciam. Mihi pietas atque fides Capnionis plurimum placet. Fertur et protulisse celebre hoc aphtegma omnibus templorum vestibulis insculpendum, cum illi multa polliceretur Bauariae dux, tum se non debere meminisse malorum. Nihil inquit recipio, retributionem spero a Deo altissimo. O hominem christianum, o uere philosophum, ubi ea pietas uel auditur uel aspicitur ab hiis, qui haec solo habitu profitentur, ampullis et sesquipedalibus uerbis? Und Rhenanus meldet sofort dem Bonif. Amerbach von der Verurtheilung Reuchlin's: ‚Pontifex Reuchliniacos articulos nuper damnauit in gratiam Monachorum, quorum opera nunc eget et in odium Lutheri'. Aber die interessanteste Notiz über Reuchlin liefert ganz beiläufig Rhenanus. Bisher war man über Reuchlin's Eheverhältnisse nicht im Klaren, selbst Ludwig Geiger, der in seinem gründlichen und gediegenen Werke über J. Reuchlin so vieles aufgeklärt, kommt S. 29 auch nur zu dem Schlusse, es lasse sich durch unsere Quellen nicht sicherstellen, ob Reuchlin ein zweites Mal geheirathet. Eine Notiz in einem der Briefe des Rhenanus aus dem Jahre 1519, der sich in einem Buche eingeschrieben fand, räth dem Albert Burer an, es wie Reuchlin zu machen: ‚beatam aliquam matronam patroni verbis persuasam accepturus coniugem quam verisimile non sit longius te victuram, ut post huius obitum diuitias nactus puellam aliquam tibi adjungas formosulam, candidulam, blandulam, quae corpus tuum frigescens suo calore excalfactet et exhaustum suo succo

Die Seidenraupe verzehrt Speise, aber sie trinkt nicht. In zweiundzwanzig Tagen verwandelt sie sich. Die Grille trinkt, aber sie verzehrt keine Speise. In dreissig Tagen häutet sie sich.

Der Garten der Reden:

Der König von U wollte King angreifen. Er verkündete den Leuten seiner Umgebung: Wenn Jemand es wagt, abzurathen, so stirbt er. — Unter den Hausgenossen befand sich ein junger Gelehrter. Derselbe wollte abrathen, aber er getraute sich nicht. Er nahm daher in den Busen eine Kugel, erfasste die Armbrust und benetzte in dem rückwärtigen Garten seine Kleider mit Thau. Er that dieses drei Morgen. Der König von U sprach: Wie kommst du, dass du deine Kleider so befeuchtet hast? — Jener antwortete: In dem Garten steht ein Baum, und auf diesem war eine Grille. Sie weilte in der Höhe, sang traurig und trank Thau. Sie wusste nicht, dass hinter ihr eine grosse Heuschrecke sich befand. Die grosse Heuschrecke liess sich herab, legte sich gekrümmt an und wollte die Grille erfassen. Doch sie wusste nicht, dass ihr zur Seite sich ein gelber Sperling befand. Der gelbe Sperling streckte den Hals und wollte nach der grossen Heuschrecke picken. Er wusste aber nicht, dass unter ihm sich Armbrust und Kugel befanden. Diese drei bestrebten sich und wollten den Vortheil erlangen, der vor ihren Augen. Sie bedachten aber nicht, dass die Sorge hinter ihrem Rücken. — Der König von U sprach: Gut! — Er stellte den Kriegszug ein.

Der Wagebalken der Erörterungen:

王充 Wang-tsch'hung war im dritten Jahre des Zeitraumes Kien-wu (27 n. Chr.) geboren. Als Kind war er nicht so leicht mit seinen Genossen vertraulich. Er überraschte keine Sperlinge und fing keine Grillen.

Die Erörterungen über Salz und Eisen:

Was man nicht sieht, glaubt man nicht den Menschen. Es ist wie bei der Grille, welche den Schnee nicht kennt.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

牛亨 Nieu-hiang fragte Tung-tschung-schü: Warum ist die Grille das Mädchen von Tsi? — Dieser antwortete: Einst zürnte die Königin von Tsi dem Könige und starb.

Ihr Leichnam ward in eine Grille verwandelt. Sie stieg auf einen Baum des Vorhofes und sang widerlich. Der König hasste dieses. Desswegen sagt man: die Tochter von Tsi.

蠅 Ying bedeutet ‚Fliege'.

Das Buch Han-schi:

Das Krähen des Hahnes bedeutet den Verleumder. Das Krähen des Hahnes ist es nicht, es ist das Summen der grünen Fliegen. [1]

Das Buch der Han:

Zu den Zeiten des Kaisers Tsching, im sechsten Monate des ersten Jahres des Zeitraumes Kien-schi (24 v. Chr.) setzten sich grüne Fliegen in einer Anzahl von Zehntausenden auf die in der Vorhalle des Palastes Wi-yang befindlichen Sitze der an dem Hofe erscheinenden Männer.

Dasselbe Buch der Han:

Huo, König von Tschang-yï, träumte, dass der Koth grüner Fliegen auf den westlichen Stufen sich ansammelte. Es mochten fünf bis sechs Centner sein, die an den Brettern des Daches und der Ueberdeckung der Ziegel hervorkamen. Als er hinblickte, war es der Koth grüner Fliegen. Er fragte desshalb 龔遂 Kung-sui. Dieser sprach: Die Verleumder zur Seite des Raumes an dem Fusse der Stufen sind eine grosse Menge. Ich würde bitten, dass man sie entlasse und verjage. — Huo befolgte diese Worte nicht. Zuletzt brachte er es dahin, dass er abgesetzt wurde.

Das Buch der späteren Han:

楊章 Yang-tschang wurde von 杜喬 Tu-kiao und 李固 Li-ku empfohlen und zum Befehlshaber von Ping-yuen ernannt. Später wurden Kiao und Ku zur Strafe hingerichtet. Tschang begab sich auf die Reise und eilte zu der Niederlassung. Er sah die Leichname Kiao's und Ku's, welche zur Schau gestellt wurden. Er setzte sich neben sie und verscheuchte die Fliegen und Insecten.

[1] Das Krähen des Hahnes in der Ferne und das Summen der Fliegen haben mit einander Aehnlichkeit.

Die kurzgefassten Denkwürdigkeiten von Wei:

王思 Wang-sse war in dem Zeitraume Tsching-schi (240 bis 248 n. Chr.) grosser Vorsteher des Ackerbaues. Er war von Gemüthsart heftig. Er ergiff einst den Pinsel und verfasste eine Schrift, als sich eine Fliege auf das Ende des Pinsels setzte. Er verscheuchte sie und sie kam wieder. So geschah es zwei- und dreimal. Sse ward zornig. Er lief der Fliege nach, konnte sie aber nicht finden. Er ging zurück, nahm den Pinsel, schleuderte ihn auf die Erde und zertrat ihn.

Das Buch der früheren Thsin:

Fu-kien wollte Verzeihung gewähren. Er berieth sich mit 王猛 Wang-meng und 符融 Fu-yung in der Halle des süssen Thaues. Man schloss sich von allen Leuten der Umgebung ab. Kien schrieb eigenhändig die Schrift der Verzeihung, als eine grosse grüne Fliege sich auf das Ende des Pinsels setzte. Er verjagte sie, aber sie kam wieder. Plötzlich sagten die Menschen in den Durchgängen und Gassen von Tschang-ngan zu einander: Die Obrigkeiten gewähren jetzt allgemeine Verzeihung. — Die Inhaber der Vorsteherämter brachten dieses zu Ohren. Kien erschrack und sagte: In der verschlossenen Abtheilung sind keine Mauern, an die man das Ohr legen kann. Von wo wurde die Sache verrathen? — Er gab den Auftrag, nachzuforschen. Alle sagten: Es war ein kleines Kind, das in ein grünes Kleid gekleidet war. Dasselbe rief auf dem Markte mit lauter Stimme: Die Obrigkeiten gewähren jetzt allgemeine Verzeihung! — Nach einer Weile war es nicht mehr zu sehen. — Kien sagte staunend: Dieses ist die grüne Fliege von unlängst.

Das Buch der Liang:

Der zur Nachfolge bestimmte Sohn Tschao-ming fand in den Speisen häufig Fliegen und Insecten. Er legte sie heimlich zur Seite des Tellers nieder. Er fürchtete, dass die Leute der Küche eine Schuld auf sich laden könnten und liess es Niemanden wissen oder sehen.

Die Geschichtschreiber des Nordens:

庫狄伏連 Ku-ti-fo-lien wohnte in dem inneren Hause und ärgerte sich über die Fliegen. Er schlug den Pförtner mit dem Stocke und sagte: Warum hast du ihnen erlaubt, hereinzukommen?

Das Buch der Thang:

武 儒 衡 Wu-jü-heng war mittlerer Buchführer. Der Hausgenosse 元 稹 Yuen-siü verstand es, die Verkündungen zu verfertigen. Jü-heng speiste einst bei Gelegenheit einer Zusammenkunft in der fürstlichen Halle. Eine Fliege setzte sich auf eine Melone. Er gerieth plötzlich in Zorn und befahl, sie wegzuschlagen. Er sagte: Sie kommt zufällig irgend woher und setzt sich eilig hier auf.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Das faule Fleisch des Stromes und des Flusses, seine Menge ist unzählig. Gleichwohl schöpfen es die Opfernden. Dieses ist etwas Grosses. Ein Becher Wein, Fliegen sind darin eingeweicht. Der gemeine Mann mag es nicht kosten. Dieses ist etwas Kleines.

Das Buch Han-tse:

Wenn man mit Feuer die Motten fernhält, sind die Motten noch mehr an der Zahl. Wenn man mit Fischen die Fliegen verjagt, kommen die Fliegen noch mehr herbei.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes Liü:

Durch Katzen bringt man die Mäuse zurecht. Durch Eis bringt man die Fliegen zurecht.

Der Wagebalken der Erörterungen:

Das Klare empfängt Staub, das Weisse empfängt Schmutz. Was die grünen Fliegen beschmutzen, besteht immer in dem Geläuterten und Ungefärbten. Die Hunde der Stadt bellen in Scharen. Sie bellen an, was ihnen wunderbar scheint.

Die besonderen Ueberlieferungen von 虞 翻 Yü-fan:

Yü-fan wurde verbannt und ausgesetzt in den südlichen Gegenden. Er empfand Leid, dass er grob von Gelenken, dass Knochen und Leib sich nicht einschmeicheln. Er verstiess gegen den Höheren und belud sich mit Schuld. Er sollte auf ewig versinken in dem Winkel des Meeres. Lebend hatte er Niemanden, mit dem er sprechen konnte. Gestorben machte er die grünen Fliegen zu Gästen der Todtenklage. Dass in der Welt ein einziger Mensch ihn kannte, dieses genügte, um kein Leid zu empfinden.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Der Fliegentiger ist der Fliegenfuchs. Er hat von Gestalt Aehnlichkeit mit der Spinne, doch seine Farbe ist aschgrau. Er ist geschickt im Fliegenfangen. Er heisst auch: die Fliegenheuschrecke. Er heisst ferner: der Fliegenleopard.

Die von Yang-hung verfassten Mundarten:

Die Fliege benennt man in dem östlichen Tsi mit dem Namen 羊 Yang, Schaf. In Tschin und Tsu nennt man sie 蠅 Ying, Fliege. Westlich von dem Gränzpasse, in Thsin und Tsin nennt man sie ‚Fliege'.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

何晏 Ho-yen, der oberste Buchführer der Abtheilung der Angestellten, träumte einst, dass mehrere Zehende grüner Fliegen herbeikamen und sich auf seine Nase setzten. Er verjagte sie, doch sie mochten sich nicht entfernen. Er fragte desshalb 管輅 Kuan-lu. Dieser sprach: Die Nase ist die Mitte des Himmels. Es kommen aber garstige grüne Fliegen und setzen sich auf sie. Wer auf einer hohen Stufe steht, stürzt kopfüber. Der leichthin Gewaltige geht zu Grunde. Man kann nicht anders, als dieses bedenken. — Im nächsten Jahre wurden Ho-yen und 鄧颺 Tang-yang schuldig befunden und hingerichtet.

---

蚊 Wen ist die Mücke.

Das Schuë-wen:

In Thsin sagt man 蚋 Jui. In Tsu sagt man 蚊 Wen.

Das Buch der Han:

靖 Tsing, König von Tschung-schan, erschien an dem Hofe. Der Himmelssohn stellte Wein auf. Jener hörte die Klänge der Musik und weinte. Man fragte ihn um die Ursache. König Tsing antwortete: Ich habe gehört: Das Blasen einer Menge bewegt den Berg. Angesammelte Mücken bringen Donner hervor.

Das Buch der späteren Han:

趙炳 Tschao-ping besass die Kunst des Weges. Die Menschen, welche unterwürfig ihm folgten, waren wie Heimkehrende. Den Befehlshaber von Tschang-ngan verdross es, dass Jener die Menge berückte. Er liess ihn aufgreifen und tödten. Die Menschen errichteten Ping einen Tempel in Yung-

khang. Bis zu dem heutigen Tage wagen es die Mücken nicht, hereinzukommen.

Die Geschichtschreiber von Thang:

In Kiang-tung gibt es einen mückenspeienden Vogel. Derselbe singt in den Sommernächten und speit Mücken in das Schilfrohr und in den Weiderich. An dem See und dem Flusse Siang geschieht dieses am meisten.

Das Buch Yen-tse:

An dem östlichen Meere gibt es Insecten, die in den Augenwimpern der Mücke nisten. Sie sind weich und fliegen nicht. Die Mücke erschrickt nicht darüber. Ihr Name ist 焦冥 Tsiao-ming.

Das Buch Liĕ-tse:

In Kiang-pu entstehen kleine Insecten. Dieselben heissen Tsiao-ming. Sie fliegen in Scharen und setzen sich auf die Augenwimpern der Mücke. Sie stossen nicht an einander.

Dasselbe Buch Liĕ-tse:

Das Insect Tsiao-ming entsteht in den Augenwimpern der Mücke. Es trennt sich von dem Augapfel, fegt mit den Flügeln das Auge und blickt in die Ferne. Man kann es nicht sehen.

Das Buch Tschuang-tse:

Wer Pferde liebt, füllt in einen Korb ihren Koth, in Muscheln ihren Harn. Wenn es etwa Mücken und Bremsen gibt, geht er mit einem Stocke herum und schlägt sie weg. Nach einiger Zeit verdirbt er die Pferde beim Fahren. Er zerbricht ihre Häupter, zerdrückt ihre Brust.

Das Buch Tschuang-tse:

肩吾 Kien-ngu besuchte 狂接輿 Kuang-tsie-yü. Dieser sprach: Von was soll ich in einem Tage zuerst mit dir sprechen? — Kien-ngu sagte: Sprich zu mir von demjenigen, der ein Gebieter über die Menschen. Wenn er selbst auf die Pfade hinaustritt, die Gerechtigkeit zum Muster nimmt, das Volk ermisst, wer würde es dann wagen, ihn nicht anzuhören und sich nicht zu verwandeln? — Tsie-yü sprach: Dieses heisst die Tugend betrügen. Was das Lenken der Welt betrifft, so ist dieses so viel als das Meer durchwaten, den Fluss durchstechen und Mücken einen Berg tragen lassen.

Das Buch Tschuang-tse:

Khung-tse besuchte Lao-than und sprach von Menschlichkeit und Gerechtigkeit. Lao-than sprach: Wenn verstreute Kleie in das Auge fällt, haben Himmel und Erde, die vier Gegenden eine veränderte Lage. Wenn Mücken und Bremsen die Haut beissen, kann man die ganze Nacht nicht schlafen.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Vornehmer und geringer Stand sind für den Leib so viel wie wenn der Wind durch die Zweige eine Zeitlang streicht. Verunglimpfung und Lob sind für das eigene Selbst so viel wie wenn Mücken und Bremsen einmal vorbeiziehen.

Das Buch Meu-tse:

Einst spielte 公明儀 Kung-ming-I vor einem Rinde die Tonweise des klaren Hornes. Das Rind lag und frass wie früher. Er kehrte die Harfe um und brachte das Summen der Mücken und Bremsen hervor. Das Rind erhob den Schweif und stampfte mit den Füssen.

Das Buch Hia-heu-tse:

Der Gang einer Ameise, der Flug einer Mücke, die höchstweisen Menschen kennen dieses.

Das Buch Kin-leu-tse:

In der hohen Zelle von King-tscheu gibt es in den Monaten des vollkommenen Sommers keine weissen Vögel.[1] Ich habe in ihr oft geschlafen und gewohnt. Wenn ich zu den übrigen Zellen übersiedelte, war das Summen der angesammelten Mücken gleich dem Donner. Eine solche Merkwürdigkeit in einem Raume von einigen Klaftern, man muss darüber staunen.

Das Buch Kin-leu-tse:

Der weisse Vogel ist die Mücke. Hoan, Fürst von Tsi, lag in dem Schlafgemache des Pistazienbaumes und sagte zu Tschung-fu: Mein Land ist reich, das Volk ist eine Menge und hat keinen übrigen Kummer. Eine Sache wird verfehlt, doch ich bringe sie noch immer zu Wege. In der Stadt summen die weissen Vögel. Sie leiden Hunger und suchen sich zu sättigen. Ich öffne zu diesem Behufe die Vorhänge des Eisvogelflors und lasse die Mücken hereinkommen. — Unter

[1] Der weisse Vogel ist, wie auch weiter unten angegeben wird, die Mücke.

diesen Mücken gab es einige, welche die Gebräuche kannten. Sie assen nicht das Fleisch des Fürsten und zogen sich zurück. Unter diesen Mücken gab es andere, welche die Genügsamkeit kannten. Sie benagten das Fleisch des Fürsten und zogen sich zurück. Unter diesen Mücken gab es noch andere, welche die Genügsamkeit nicht kannten. Sie athmeten sogleich lang aus, athmeten kurz ein und verzehrten es. Als sie satt waren, platzten davon Bauch und Eingeweide und zerflossen. Der Fürst sprach: Wunderbar! die Geborenen des Volkes sind gleichsam ebenso.

Das Buch der göttlichen Merkwürdigkeiten:

In den südlichen Gegenden findet sich unter den Flügeln der Mücke ein kleines fliegendes Insect. Wer ein scharfes Auge hat, kann es sehen. Es legt jedesmal neun Eier, bringt neun Junge hervor und fliegt mit ihnen fort. Die Mücke weiss dann von ihm nichts.

Der Wagebalken der Erörterungen:

Mücken und Bremsen besitzen nicht Kraft wie Rinder und Pferde. Rinder und Pferde werden von Mücken und Bremsen gequält. Mücken und Bremsen haben Gewalt.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen des Südens der Berghöhen:

In dem Lande ausserhalb der Berghöhen findet sich ein Baum, der gleich dem ‚Wintergrün'. Seine Früchte wachsen zwischen den Zweigen und sind von Gestalt gleich den Früchten des Loquat. So oft sie reif sind, zerspringen sie und Mücken fliegen scharweise hervor. Es bleibt bloss die Haut und die Schale. Die Menschen des Landes nennen ihn den Mückenbaum.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Die Mückenmutter ist ein Vogel, der von Gestalt gleich dem grünen Reiher. Sein Schnabel ist gross und lang. An den Dämmen der Teiche fängt er Fische und verzehrt sie. Bei jedem Schrei, den er ausstösst, fliegen Mücken aus seinem Schnabel. Es heisst insgemein, man sammle seine Flügelfedern und verfertige daraus Fächer, mit denen man Mücken zerquetschen könne. Er heisst auch der mückenspeiende Vogel.

蝱 Meng bezeichnet im Allgemeinen die Bremse.

Das Buch der Tsin:

Zu den Zeiten des Kaisers Hoei waren in dem Gebirge im Süden von Lŏ-yang Bremsen. Dieselben summten die Worte 韓 屍 Han-schi (Leichnam von Han). Die Verständigen hielten dafür, dass der Leichnam des Heerführers von dem Geschlechte 韓 Han zur Schau gestellt werden würde. Wider Vermuthen wurde 韓 謐 Han-mĭ hingerichtet.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Die Bremse legt mit dem edlen Pferde tausend Weglängen zurück und fliegt nicht. Sie hat nicht die Ausgabe für den Mundvorrath des gerösteten Reises und leidet keinen Hunger.

Das Buch Hoai-nan-tse:

In den Zeiten des hohen Alterthums war man in den Tagen des Winters nicht gewachsen dem Reiffrost, dem Schnee, dem Nebel und dem Thau. In den Tagen des Sommers war man nicht gewachsen der Hitze, den Mücken und den Bremsen.

蚋 Jui ist, wie früher angegeben worden, von 蚊 Wen ‚Mücke' der Bedeutung nach nicht verschieden. Es wird in dem Nachfolgenden besonders betrachtet.

Das Buch der Liang:

Die zu dem Geschlechte 丁 Ting gehörende theuere Gemalin des Kaisers Wu von Liang erhielt nach ihrem Tode den Namen 令 光 Ling-kuang. Sie stammte aus dem Reiche 譙 Tsao. Zur Zeit ihrer Jugend hatte die theuere Gemalin mit den Mädchen der Nachbarschaft bei Mondlicht gesponnen. Alle Mädchen ärgerten sich über die Mücken, jedoch die theuere Gemalin bemerkte diese nicht.

Das Buch der Liang:

孫 謙 Sün-kien lebte sparsam. Er hatte ein schlechtes Bett und gebrauchte eine grobe Bambusmatte als Windschirm. Im Winter hatte er eine Tuchdecke und eine Binsenmatte. In den Tagen des Sommers hatte er keine Vorhänge, jedoch, wo er in der Nacht schlief, hatte es noch niemals Mücken gegeben. Die Menschen verwunderten sich oft darüber.

Das Buch Liĕ-tse:

Wer blind werden wird, sieht früher die Haarspitzen des Herbstes. Wer taub werden wird, hört früher die Mücken fliegen.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Der ein Rind fassende Kessel siedet, und Fliegen und Mücken wagen sich nicht in ihn hinein. Der Edelstein des Berges Kuen-lün kommt an das Ohr, und Staub und Schmutz können ihn nicht verunreinigen.

Das Schaffleisch liebt nicht die Ameisen. Die Ameisen lieben das Schaffleisch und das Schaffett. Der Essig liebt nicht die Mücken, aber die Mücken lieben den Essig.

---

蜉 *游 Feu-yeu ist der Name der Eintagsfliege.

Die fernen Bedeutungen des Mao-schi:

Die Eintagsfliege nennt man in den Gegenden durchgängig 渠略 Khiü-liŏ. Sie ist dem Panzerinsecte ähnlich und hat Hörner. Sie ist so dick wie ein Finger und drei bis vier Zoll lang. Unter dem Panzer hat sie Flügel und kann fliegen. In den Monaten des Sommers, zur Zeit des langwierigen Regens, kommt sie aus der Erde hervor. Die Menschen rösten und braten sie, und sie ist besser als die Grille. Puan-kuang sagt: Sie ist der Hornflügler in dem Miste, der nach dem Regen hervorkommt. Sie wird am Morgen geboren und stirbt am Abend.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Die Schildkröte lebt dreitausend Jahre. Die Eintagsfliege trinkt nichts und verzehrt nichts, sie stirbt nach drei Tagen. Wollte man die Eintagsfliege für den Kummer der Schildkröte halten, für eine Geräthschaft der Verlängerung des Lebens, so müssten die Menschen darüber lachen.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Eintagsfliege kann man rösten und essen. Sie ist besser als die Grille. Sie lebt in dem Wasser und wird scharweise geboren. Sie überdeckt die Fläche des Wassers und sucht den Tod. Sie folgt der Strömung und verschwindet.

蠛 蠓 Miĕ-mung heissen kleine Mücken, die gern wirr durch einander fliegen.

Die wirklichen Verzeichnisse von Han:

Als das Kriegsheer Kaiser Thai-tsu's von Tscheu zu der nördlichen Vorstadt gelangte, kam Mu-yung-yen herüber. Er prahlte mit seinem Muthe und sagte zu dem Kaiser: Die Heerführer, welche von Norden kommen, ich kenne sie alle genau. Wie ich sie betrachte, sind sie nur Eintagsfliegen und kleine Mücken.

Das Buch Liĕ-tse:

In der faulen lockeren Erde wachsen in den Monaten des Frühlings und des Sommers die kleinen Mücken durch den Regen von selbst. Wenn sie das Sonnenlicht sehen, sterben sie.

Das Buch Tschuang-tse:

Khung-tse hörte die Worte Lao-than's. Er trat hinaus und sagte zu Yen-hoei: Ich verhalte mich zu dem Wege gleichsam wie ein Essighuhn.[1]

Das Buch der Schriftzeichen:

Die Mücken, die kleinen Insecten sind Mörser des Windes, Mühlen des Regens.

蛸 蝶 Hu-tiĕ ist der gewöhnliche Name für ‚Schmetterling.' Man sagt auch 蛱 Kiă.

Das Buch der nördlichen Tsi:

魏 收 Wei-scheu[2] befand sich einst in der Hauptstadt Lŏ-yang. Er war überaus leicht und eitel. Die Menschen nannten ihn: Wei-scheu, der die Schmetterlinge erschreckt. Kaiser Wen-siang reiste in Tung-schan umher. Er befahl den die Geschäfte leitenden aufwartenden Leibwächtern des gelben Thores, Feste zu veranstalten. Er sagte: Scheu-wei thut sich auf seine Begabung zu Gute und ist übermüthig. Ihr müsset seine Fehler zum Vorschein bringen. — Man war mehrere Male wieder hingegangen. Scheu sang plötzlich mit lauter Stimme: 楊 遵 彦 Yang-tsün-yen schwätzt und liegt zu Boden. — Tsün-yen sprach gelassen: Ich bin träg und habe

[1] Essighühner heissen die in den Krügen befindlichen kleinen Mücken.

[2] Wei-scheu war ein berühmter Maler.

überflüssige Zeit. Der Berg steht und bewegt sich nicht. Wenn ich dem, der auf dem Wege ist, begegne, fürchte ich, dass der Flatternde sogleich sich fortmacht. — Unter dem, der auf dem Wege ist, war Wei-scheu gemeint. Der Flatternde ist der Schmetterling. Kaiser Wen-siang wusste dieses früher. Er lachte laut und hiess es gut.

Das Buch der Liang:

沈麟士 Tschin-lin-sse war über achtzig Jahre alt, doch sein Gesicht und sein Gehör waren noch scharf wie früher. Er schrieb bei dem Feuer feine Schrift und vollendete zwei bis dreitausend Rollen. Dieselben füllten einige Zehende von Körben. Die Zeitgenossen glaubten, dass die Erhaltung seines Lebens durch Ruhe und Stillschweigen zu Stande gebracht werde. Er verfertigte dabei ein bilderloses Gedicht auf den schwarzen Schmetterling und gab dadurch seine Meinung kund.

Die wirklichen Verzeichnisse von Han:

Der Beaufsichtiger des Thores zur Linken, der oberste Heerführer von dem Geschlechte 衛 Wei, erhielt seine Versetzung. Er sagte: Ich empfing den höchsten Befehl und gelangte von Pŏ-tscheu zu dem Districte Pŏ-ping. Bei dem Dorfe 戴 Tai zeigten sich ungehörnte Heuschrecken,[1] die sich auf einer Strecke von einigen Weglängen immer mehr ausbreiteten. Eines Abends sagte man, sie haben sich alle verwandelt und seien als Schmetterlinge davongeflogen.

Das Buch Liĕ-tse:

Der Rabenfuss (eine Pflanze) verwandelt sich mit der Wurzel in Hornflügler. Seine Blätter werden Schmetterlinge.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Das Kind mit dem Haarschopf kehrt den Rücken tausend Pfunden Goldes und verfolgt den Schmetterling. Die Menschen von Yue verwerfen die acht Kleinode und finden Geschmack an Schildkröten und Schlangen.

Das Buch Kin-leu-tse:

陳思之 Tschin-sse-tschi war in dem Schriftschmucke der vorzüglichste aller Begabten. Kaiser Wu hielt ihm eine Leichenrede und sagte: Der geehrte Geist hat sich auf ewig

[1] Ungehörnte Heuschrecken sind junge Heuschrecken, welche noch keine Hörner haben.

verborgen. — Kaiser Ming pries ihn und sagte: Der Körper des Höchstweisen schwimmt und ist leicht. Schwimmend und leicht hat er Aehnlichkeit mit dem Schmetterlinge, der auf ewig sich verbirgt. Er ist ziemlich zu vergleichen mit dem nämlichen Insecte. Für ihn die edle Tugend üben, bin ich darin nicht unwissend?

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Der Schmetterling heisst auch der wilde Seidenfalter. Er heisst auch der Windschmetterling. Die Menschen des Ostens nennen ihn 薖 來 Tä-lai. Es ist derjenige, der von weisser Farbe und auf dem Rücken grün ist. Unter den grossen gibt es solche, welche gleich einer Fledermaus sind. Einige sind von schwarzer Farbe, andere haben rothe Streifen. Sie heissen 鳳 子 Fung-tse (Junge des Paradiesvogels). Sie heissen auch 鳳 車 Fung-tsche (Wagen des Paradiesvogels). Man nennt sie auch Dämonenwagen. Sie entstehen in Kiang-nan in Pomeranzengärten.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen des Südens der Berghöhen:

Einst waren Menschen, die auf dem südlichen Meere schifften. Sie ankerten an einer einsamen Uferbank. Plötzlich flog ein Gegenstand, der gleich einem Binsensegel, über das Meer und wollte herankommen. Die Menschen des Schiffes schlugen nach ihm wetteifernd mit verschiedenen Sachen. Was wie ein Binsensegel aussah, wurde gänzlich zertrümmert und fiel zu Boden. Als man es betrachtete, waren es Schmetterlinge. Die Seeleute lösten die Flügel und Füsse ab und wogen die Körper. Sie erhielten achtzig Pfund Fleisch. Sie assen es, und es war äusserst ausgiebig und gut.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes im Süden der Berghöhen:

Die Storchpflanze schiesst wuchernd empor. Im Frühlinge wächst auf ihr ein Paar Insecten, welche nur die Blätter verzehren. Die Mädchen von Yue sammeln sie und ziehen sie in den Schmuckkästchen wie Seidenraupen auf. Sie pflücken die Blätter und ernähren sie damit. Wenn das Insect alt wird, frisst es nicht, sondern häutet sich und wird ein Schmetterling. Dieser Schmetterling ist von rother und gelber Farbe. Die

Weiber und Mädchen sammeln ihn und tragen ihn an dem Gürtel. Sie nennen ihn den einschmeichelnden Schmetterling.

螢 Ying heisst die Feuerfliege. Man sagt auch 螢火 Ying-ho, das Feuer der Feuerfliege.

Der fortgesetzte Frühling und Herbst von Tsin:

車允 Tsche-yün führte den Jünglingsnamen 武子 Wu-tse. Er liebte das Lernen, ohne dabei zu ermüden. Sein Haus war arm und er fand nicht immer Oel. In den Monaten des Sommers füllte er einen geläuterten Sack mit einigen Zehenden von Feuerfliegen und durchwachte so die Nacht bis zum Morgen.

Das Buch der späteren Han:

Im Herbste des ersten Jahres des Zeitraumes Kuang-hi (158 n. Chr.) bedrohten 張讓 Tschang-jang und 段珪 Tuan-kuei das Leben des jungen Kaisers und des Königs 協 Hiä von Tschin-lieu. Diese entflohen zu der Furt von 小平 Siao-ping. Der Kaiser verfolgte mit dem Könige in der Nacht zu Fusse das Licht der Feuerfliegen. Sie gingen einige Weglängen und fanden den Leiterwagen eines Hauses des Volkes. Sie bestiegen diesen gemeinschaftlich und kehrten in den Palast zurück.

Das Buch der Sui:

Im zwölften Jahre des Zeitraumes Ta-niĕ (616 n. Chr.) besuchte Kaiser Yang den Palast der lichten Blumen. Er begehrte Feuerfliegen und erhielt deren einige Scheffel voll. In der Nacht zog er aus, lustwandelte auf den Bergen und liess die Feuerfliegen los. Ihr Licht erfüllte rings die Felsen und Thäler.

Die auf dem Haupte getragenen Gebräuche:

Der mennigrothe Vogel reicht den weissen Vogel dar. Der mennigrothe Vogel ist das mennigrothe Vortreffliche. Der weisse Vogel heissen die Mücken. Man sagt ‚darreichen', weil man auf die Ernährung Werth legt. Alles, was Flügel hat, ist ein Vogel. [1]

[1] Die fernere Erklärung dieser Stelle ist in den zwei folgenden Citaten enthalten.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Die Feuerfliege heisst auch 輝夜 Hoei-ye ‚die Nacht erleuchtend'. Sie heisst auch 景天 King-thien ‚den Himmel erhellend'. Sie heisst ferner 燿耀 Yi-yao ‚das vollkommene Licht'. Sie heisst auch 燐 Lin ‚Irrlicht'. Sie heisst auch 丹良 Tan-liang ‚das purpurne Vortreffliche'. Sie heisst auch 夜光 Ye-kuang ‚das Licht der Nacht'. Sie heisst auch 宵燭 Siao-tschŏ ‚die Leuchte der Nacht'. Verfaulte Pflanzen bringen sie hervor. Sie verzehrt Mücken.

Die Gebote der Monate:

Der mennigrothe Vogel reicht den weissen Vogel dar. Der weisse Vogel ist die Mücke. Der mennigrothe Vogel ist die Feuerfliege.

Die zehntausend vollendeten Künste von Hoai-nan:

Die Feuerfliege wirft das Pferd zurück. Die Erklärung sagt: Man nimmt Feuerfliegen, hüllt sie in eine Schafshaut und legt sie in die Erde. Wenn das Pferd dieses sieht, wiehert es. Es prallt zurück und getraut sich nicht, weiter zu gehen.

Das von Tsu-tai-tschi verfasste Wunderbare der Denkwürdigkeiten:

Einst zu den Zeiten des Kaisers Hoai, in dem Zeitraume Yung-kia (307 bis 312 n. Chr.) setzte 丁祚 Ting-tsu, ein Mensch des Reiches Tsiao, über den Strom und gelangte zu der Gränze von Yin-ling. Um die Zeit war der Himmel trüb und nebelig. Im Norden des Weges befand sich ein Altar. Er sah ein Wesen, das gleich einem Menschen. Es stand umgestürzt und seine beiden Augen vergossen Blut. Dieses floss von der Stirne herab und sammelte sich auf der Erde an zwei Orten, je in dem Ausmasse eines Gantangs. Tsu und sein jüngerer Bruder schrien es zugleich an. Es zerging und war nicht mehr zu sehen. An dem Orte, wo es gestanden, verwandelte sich das gesammelte Blut in mehrere tausend Feuerfliegen. Diese flogen in schräger Richtung davon.

螟 蛉 Ming-ling ist die Maulbeerraupe.

Das Mao-schi:

Die Maulbeerraupe hat Junge. Die Hummel trägt sie auf dem Rücken.

Anmerkung: Die Hummel nimmt die Jungen der Maulbeerraupe und trägt sie auf dem Rücken fort. Sie ernährt sie und macht sie zu ihren Jungen.

Die innere Erklärung der Bedeutungen des Mao-schi:

Die Maulbeerraupe hat Aehnlichkeit mit der Wanderraupe und ist von Farbe grün. Sie ist dünn und klein. Einige befinden sich auf den Blättern der Pflanzen. Die Erdbiene nimmt sie und setzt sie in hohle Bäume. Andere befinden sich zwischen Bücherrollen und in dem Stengel des Pinsels. Nach sieben Tagen bringen sie ihre Jungen zu Stande. Wie die ‚Worte der Strassen' sagen, beschwört man sie und sagt: Sei mein Bild! Sei mein Bild![1]

Die von Lö-ki verfasste fernere Erklärung der Bedeutungen des Mao-schi:

Die Hausgenossen des Lernens des Schriftschmuckes in Kien-wei sagen: Die Maulbeerraupe ist ein kleines grünes Insect, das auf den Maulbeerbäumen lebt. Es hat Aehnlichkeit mit dem 步 屈 Pu-khiö (das im Schreiten Gekrümmte, die Wanderraupe).

Die Worte der Gegenden:

Die Wanderraupe nennt man auch: das im Schreiten Gekrümmte. Sie ist von Farbe grün, dabei dünn und klein. Manchmal findet sie sich auf den Blättern der Pflanzen und Bäume. Gegenwärtig ist sie diejenige, welche von der Hummel auf dem Rücken getragen und zu ihrem Jungen gemacht wird.

Das Ni-ya:

Die Maulbeerraupe ist das Insect des Maulbeerbaumes.

Anmerkung: Im gemeinen Leben heisst sie 桑 *曼 Sang-man, ‚das Insect Man des Maulbeerbaumes'. Sie heisst auch 戎 女 Jung-niü ‚das westliche Barbarenmädchen'.

---

[1] 象 我 Siang-ngo bedeutet eigentlich: ‚Stelle mich vor', das wegen seines Doppelsinnes nicht gesagt werden kann.

鶻 翁 Yĭ-ung[1] ist der gewöhnliche Name für ‚Hummel'. Das Ni-ya:

*果 蠃 Ko-lo ist so viel als 蒲 盧 Pu-lu (beides ‚Hummel').

Die von Lŏ-ki verfassten ferneren Bedeutungen des Mao-schi:

Ko-lo ist die Erdbiene. Sie heisst auch Pu-lu. Sie ist der Biene ähnlich, hat aber kleine Lenden. Desswegen heisst sie bei Hiü-schin: die dünne Lende. Sie nimmt das Insect des Maulbeerbaumes auf den Rücken und trägt es in einen hohlen Baum oder in das Pinselrohr. Nach sieben Tagen verwandelt es sich in ihr Junges. In den Worten der Strassen heisst es, man beschwöre sie und sage: Sei mein Bild! Sei mein Bild!

Die von Yang-tse verfassten Worte der Vorschrift:

Die Jungen der Maulbeerraupe gedeihen und treffen die Hummel. Man beschwört sie und sagt: Sei mir ähnlich! Nach langer Zeit ist man ihres Gleichen. Schnell! die siebzig Söhne haben Aehnlichkeit mit Tschung-ni.

莎 雞 Scha-ki ist so viel als 沙 雞 Scha-ki ‚Sandhuhn', wie es bisweilen auch geschrieben wird. Es bezeichnet eine Art bunter Grille.

Das Mao-schi:

Im sechsten Monate regt das Sandhuhn die Flügel.

Anmerkung: Die Flügel des Sandhuhns sind ausgebildet und regen sich.

Die von Lŏ-ki verfassten ferneren Bedeutungen des Mao-schi:

Das Sandhuhn ist gleich der Heuschrecke, jedoch von bunter Farbe. Seine Flügel bestehen aus mehreren Schichten. Die unteren Flügel sind reinroth. Man nennt es auch das Himmelshuhn. Im sechsten Monate fliegt es und regt die Flügel, indem es einen schwirrenden Ton hervorbringt. Die Menschen von Yeu-tscheu nennen es 蒲 錯 Pu-tsŏ ‚mit Binsen gemengt'.

[1] Zur linken Seite dieser zwei Zeichen muss noch das Charakterzeichen 虫 gesetzt werden, da die betreffenden Verbindungen in der Druckerei fehlen.

Anmerkung zu dem Ni-ya:

Das Himmelshuhn ist ein kleines Insect. Dasselbe hat einen schwarzen Leib und einen rothen Kopf. Es heisst auch 楮雞 Tschü-ki ‚das Huhn des Firnissbaumes'.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Das Sandhuhn hat Aehnlichkeit mit dem Seidenschmetterling und ist von fünferlei Farbe. Es heisst auch das Huhn des Rindsathems.

螽斯 Tschung-sse ist eine kleine Heuschrecke und kommt in dem Buche der Gedichte vor. Gegenwärtig führen die jungen Heuschrecken diesen Namen.

Das Mao-schi:

Durch die kleine Heuschrecke haben die Königinnen Söhne und Enkel viele. Dieses besagt: Wenn sie gleich der kleinen Heuschrecke nicht eifern und nicht verabscheuen, sind ihre Söhne und Enkel sehr viele.

Das Mao-schi:

Die Flügel der kleinen Heuschrecken sind eine grosse Menge.

Im fünften Monate bewegen die kleinen Heuschrecken ihre Schenkel.

Anmerkung: Tschung-sse ist das (hier sogleich verzeichnete) Insect Sung-siü.

---

蚣 *胥 Sung-siü[1] ist das oben verzeichnete Tschung-sse, eine kleine Heuschrecke.

Die ferneren Bedeutungen des Mao-schi:

Tschung-sse ist das Insect Sung-siü. Yang-hung sagt, es sei der Hirsestampfer. In Yeu-tscheu nennt man es Mörser und Worfschaufel. Es hat lange Hörner und ist von grüner Farbe mit schwarzen Streifen. Seine Schenkel haben Aehnlichkeit mit den Linien der Schildkrötenschuppen. Im fünften

[1] Das erste dieser zwei Zeichen wird gewöhnlicher durch 松 mit dem zur Linken stehenden Charakterzeichen 虫 ausgedrückt. Die hier angegebene Form fehlt in der Druckerei.

Monate schlägt es die beiden Schenkel gegen einander und macht ein Geräusch, das man in einer Entfernung von mehreren Zehenden von Schritten hört.

Der Leitfaden des Mao-schi:

Tschung-sse heisst das Insect Sung-siü. Es heisst auch der Hirsestampfer. Es hat Aehnlichkeit mit der (grossen) Heuschrecke, ist aber kleiner. Es ist von grüner Farbe, hat lange Schenkel und singt. Man vergleicht es mit der Gemüthsart der Königinnen, welche nicht eifern und nicht verabscheuen. Deren Söhne und Enkel sind sehr viele.

Das Ni-ya:

蜇 螽 Sse-tschung ist das Insect Sung-siü.

---

蝙 蝠 Pien-fŏ ist die Fledermaus.[1] Sie heisst auch 服 翼 Fŏ-yĭ.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Eine tausendjährige Fledermaus ist von Farbe gleich dem weissen Schnee. Wenn sie aufsitzt, hängt sie umgestürzt, weil ihr Gehirn schwer ist. Wenn man dieses Thier im Verborgenen trocknen und es als Pulver einnehmen kann, so hat dieses zur Folge, dass der Mensch viermal zehntausend Jahre alt wird.

Die Geschichte der ursprünglichen Mitte:

Eine hundertjährige Fledermaus ist von Farbe roth. Wenn sie rastet, hängt sie umgestürzt. Eine tausendjährige Fledermaus ist von Farbe weiss. Wenn man sie zu essen bekommt, lebt man zehntausend Jahre.

Das Buch der Gewässer:

In Kiao-tscheu, am Fusse des Einkehrhauses des mennigrothen Wassers, befindet sich eine Felsenhöhle. Dieselbe ist sehr tief, und man hat noch nicht ergründet, wie weit sie sich erstreckt. Unter den Fledermäusen, die sich in dieser Höhle befinden, sind die grossen wie ein grosser Vogel. Viele hängen umgestürzt. Wenn man sie erlangen und als Arznei ge-

---

[1] Sie steht in dem Thai-ping-yü-lan unter den Insecten wegen des Classenzeichens 虫

brauchen kann, so macht dieses den Menschen zu einem göttlichen Unsterblichen.

Die Geschichte von King-tscheu:

In dem Districte I-tao in I-tu gibt es eine Felsenhöhle. In dieser Höhle gibt es Fledermäuse, die gleich einem grossen Vogel sind. Viele hängen daselbst umgestürzt.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Die Fledermaus heisst auch die Ratte der Unsterblichen. Sie heisst auch die fliegende Ratte. In fünfhundert Jahren ist sie von Farbe weiss. Ihr Gehirn ist schwer. Wenn sie auf einem Gegenstande aufsitzt, so hängt ihr Kopf nach unten. Desswegen nennt man sie: die verkehrt hängende Ratte. Wenn man sie verzehrt, erlangt man die Unsterblichkeit.

Die Verzeichnisse des Dunklen und Hellen:

In der Provinz Hoai-nan war ein Wesen, welches den Menschen das Haupthaar ausrottete. Der Statthalter 朱誕 Tschü-tan sprach: Ich kenne dieses. — Er legte vielen Leim auf und bestrich damit die Wände. Am Abend erschienen mehrere Fledermäuse, welche so gross wie Hühner waren, und setzten sich darauf. Man konnte sie nicht entfernen. Erst als man sie tödtete, verschwanden sie. Unter der Dachtraufe lagen dann die Haarschöpfe von den Häuptern mehrerer hundert Menschen.

Die von Fan-wang angegebenen Mittel gegen das Wechselfieber:

Sieben Fledermäuse zerstosse man in einem Mörser mit fünfhundert Stössen. An dem Tage, wo man anfängt, nehme man davon zur Zeit des Hahnengeschreis eine Kugel ein, um die sechste Stunde wieder eine Kugel. Wenn man anfängt, nehme man es nur mit Grütze und einem Gantang dünnen Weines.

蜣 蜋 Kiang-lang ist der Mistkäfer.

Das Ni-ya:

Der Mistkäfer ist schwarz gepanzert. Seine Flügel befinden sich unter dem Panzer. Er verzehrt Mist und Erde. Er nimmt gern den Mist, bildet daraus Kugeln und wälzt diese herum.

Das Schuĕ-wen:

Der Mistkäfer heisst auch 天 柱 Thien-tschü, der Himmelspfeiler.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Die ursprüngliche Grille ist rein. Sie leidet Hunger und ist nicht gierig. Der Mistkäfer sättigt sich mit Unreinigkeiten.

Die von Kŏ-I-kung verfassten erweiterten Denkwürdigkeiten:

In Kiao-tscheu gibt es keine Mistkäfer.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Der Mistkäfer ist im Stande, den Mist mit Erde zu umhüllen. Er wälzt ihn und bildet daraus Kugeln. Tschuang-tscheu sagt in dieser Beziehung: Die Kenntniss des Mistkäfers besteht darin, dass er Kugeln wälzt. Er heisst auch *吉 蜣 Kie-kiang. Ferner heisst er: der Kugelspieler. Man nennt ihn auch: den Kugelwälzer.

Das Buch der Träume:

Der Mistkäfer kümmert sich um Güter und stützt sie durch das, was er thut. Wenn man im Traume einen Mistkäfer sieht, so ist man bekümmert um Güter und Lebensmittel.

白 魚 Pe-yü ‚der weisse Fisch' ist die Motte.

Das Ni-ya:

*曩 Yin ist der weisse Fisch (die Motte).

Anmerkung: Ist der Name des in Büchern und Kleidern befindlichen Insectes. Dasselbe heisst auch *丙 魚 Ping-yü ‚der Fisch Ping'.[1]

Das Ni-ya:

Die Motte ist anfänglich von gelber Farbe. Im Alter wird ihr Leib mehlig und sieht wie Silber aus. Darum heisst sie der weisse Fisch.

Das erweiterte Ni-ya:

Der weisse Fisch ist der Fisch Ping.

[1] Aus 虫 tschi ‚Insect' und 丙 Ping zusammengesetzt. Der Schweif der Motte hat die Gestalt des Zeichens 丙 Ping.

Das Buch der Tsi:

Als Kaiser Ming erkrankte, fand anfänglich keine Unterbrechung im Anhören und Ueberblicken statt. Von seinen Dienern wusste keiner etwas. Als die Krankheit zunahm, forderte er die verschlossenen Abtheilungen der Erdstufen und die Abtheilungen der Sammelhäuser auf, Motten zu suchen und daraus Arznei zu bereiten. Jetzt erst erfuhr man es ausserhalb des Palastes.

Das Buch Pen-tsao:

Der weisse Fisch heisst auch der Kleiderfisch. Er heilt die Krämpfe und die kalten Füsse der Weiber. Die Unterdrückung des Harns, den Kopfschwindel bei kleinen Kindern und Steifigkeit des Halses beseitigt er auf angemessene Weise. Er entsteht in Hien-yang.

Das von dem Geschlechte U verfasste Buch Pen-thsao: Der weisse Fisch in den Kleidern heisst auch 蟫 Yin.

螳 蜋 Tang-lang ist die grosse Heuschrecke.

Die angebundenen Abrisse der Verwandlungen:

Die grosse Heuschrecke ist ein Insect, welches Grillen fängt. Es macht sich die Kälte zu Nutzen und tödtet die Wesen. Sie verbirgt sich und wird durch etwas zu Grunde gerichtet. Sie ist das Bild des Fangens und Ergreifens.

Die von Han-schi verfassten äusseren Ueberlieferungen:

Tschuang, Fürst von Tsi, zog auf die Jagd. Eine grosse Heuschrecke erhob die Füsse und wollte das Rad ergreifen. Er fragte den Wagenführer: Was für ein Insect ist dieses? — Jener antwortete: Es ist eine grosse Heuschrecke. Es ist ein Insect und kennt das Vorwärtsgehen, aber es kennt nicht das Zurückgehen. Es ermisst nicht die Kraft und kommt leicht an den Feind heran. — Der Fürst sprach: Dieses ist der tapferste Kriegsmann der Welt. — Er lenkte den Wagen um und wich ihr aus. Die tapferen Kriegsmänner wendeten sich ihm zu.

Die Gebote der Monate des Li-ki:

In dem mittleren Monate des Sommers entsteht die grosse Heuschrecke.

Anmerkung: Das Insect Tang-lang (die grosse Heuschrecke) heisst der Grillenfresser und der Insectentödter.

Das von Hoa-kiao verfasste Buch der späteren Han:

Als 蔡 雍 Tsai-yung sich in Tschin-lieu befand, war in der Nachbarschaft Jemand, der ihn zum Weine und zum Speisen einlud. Die Zeit kam und der Wein machte fröhlich. Unter den Gästen war einer, der an dem Windschirm die Harfe spielte. Yung kam zu dem Thore, versteckte sich und hörte es. Er sagte: Mit Musik ladet man mich ein und hat die Gedanken auf Mord. Warum ist dieses? — Er kehrte sogleich zurück. Der Vollstrecker des Auftrages sagte zu dem Wirthe: Der Herr Tsai ist vorhin gekommen. Er gelangte bis zu dem Thore und ging fort. — Der Wirth lief Jenem schnell nach und fragte um die Ursache. Yung theilte es ihm mit. Der Harfenspieler sagte: Ich rührte vorhin die Saiten und sah eine grosse Heuschrecke, die sich eben gegen eine singende Grille wandte. Die Grille wollte sich entfernen, aber flog noch nicht auf. Die grosse Heuschrecke war einmal vor ihr, einmal prallte sie zurück. Mir bangte im Herzen, und ich fürchtete nur, die grosse Heuschrecke könne sie verfehlen. Bin ich Einer, der die Gedanken auf Mord hat und es in Töne bringt? — Yung sprach: Dieses genügt, um zuzutreffen.

Der Frühling und Herbst von U und Yue:

Fu-tscha, König von U, erliess in seinem Reiche die folgende Bekanntmachung: Ich will Tsi angreifen. Wer es wagt, dagegen Vorstellungen zu machen, stirbt. — Der Nachfolger 友 Yeu brachte den König durch ein Gleichniss davon ab. Er nahm am klaren Morgen in dem Busen eine Kugel, unter den Arm eine Armbrust und kam von dem rückwärtigen Garten herbei. Seine Kleider waren durchnässt, seine Schuhe feucht. Fu-tscha, König von U, verwunderte sich und fragte ihn. Der Nachfolger antwortete: Ich lustwandelte in dem rückwärtigen Garten und hörte den Gesang einer Herbstgrille. Ich ging hin und betrachtete sie. Die Herbstgrille stieg auf einen hohen Baum und hielt sich für sicher. Sie wusste nicht, dass eine grosse Heuschrecke die Aeste überstieg, die Zweige umkreiste, sich zu ihr hinschleppte, den Mundwinkel erhob und sie zerbeissen wollte. Die grosse Heuschrecke hatte ein gieriges Herz. Sie trachtete, vorwärts zu kommen, ihre Gedanken waren auf den Vortheil gerichtet. Sie wusste nicht, dass ein gelber Sperling im Kreise umherflog, in dem dichtbelaubten

Walde zwischen Zweigen und Blättern hin und her flog und grosse Heuschrecken aufpicken wollte.

Das Buch Tschuang-tse:

Tschuang-tscheu lustwandelte in dem Gehäge von Tiao-ling. Er sah eine merkwürdige Aelster, die aus den südlichen Gegenden kam. Er ergriff die Armbrust und wartete auf den günstigen Augenblick. Er sah eine Grille, die einen guten Schatten fand und auf sich selbst vergass. Eine grosse Heuschrecke ergriff einen Schirm[1] und war im Begriffe, sie zu fangen. Sie sah den Vortheil und vergass auf ihren Körper. Die merkwürdige Aelster folgte ihr nach und machte es sich zu Nutzen. Sie sah den Vortheil und vergass auf ihren Leib. Tschuang-tscheu sagte furchtsam: O die Dinge verwickeln sich gewiss gegenseitig! Zwei Arten laden einander vor. — Er warf die Armbrust weg und lief zurück.

Das Buch Tschuang-tse:

Die grosse Heuschrecke erhebt den Arm und bleibt in dem Wagengeleise. Sie weiss nicht, dass sie der Sache nicht gewachsen ist. Es ist die vortrefflichste Begabung.

Anmerkung: Es ist nicht der Fall, dass sie keine vortreffliche Begabung hat. Sie ist nur der Sache nicht gewachsen.

Der Wald des Lächerlichen:

Ein Mensch von Tsu war arm. Er las in den Heilmitteln von Hoai-nan, dass, wenn man das Blatt erhält, mit welchem die grosse Heuschrecke auf die Grille lauert und sich verdeckt, man sich dadurch unsichtbar machen könne. Er blickte sogleich unter einem Baume in die Höhe und nahm ein Blatt. Eine grosse Heuschrecke ergriff das Blatt, lauerte auf eine Grille und erfasste sie. Das Blatt fiel unter den Baum. Unter dem Baume lagen schon früher abgefallene Blätter, die man davon nicht mehr unterscheiden konnte. Er kehrte deren einige Nössel voll zusammen, nahm sie und ging damit nach Hause. Er verdeckte sich mit einem Blatte nach dem andern und fragte seine Gattin: Siehst du mich? — Die Gattin antwortete anfänglich immer, dass sie ihn sehe. Nach einigen Tagen ward sie dessen überdrüssig. Sie konnte nicht umhin, zu lügen und sagte, dass sie ihn nicht sehe. Der Mann schwieg und war

[1] Die Heuschrecke erfasst Pflanzen und verdeckt sich damit.

sehr erfreut. Er nahm das Blatt und ging auf den Markt. Daselbst nahm er den Leuten vor ihren Augen Sachen weg. Die Angestellten banden ihn und führten ihn zu dem Bezirke. Die Obrigkeiten verhörten ihn, und er sagte alles vom Anfang bis zum Ende. Die Obrigkeiten lachten laut. Sie entliessen ihn und bestraften ihn nicht.

Das Buch der Träume:

Die grosse Heuschrecke ist der Flüchtling, der sich in den Gräsern versteckt. Sieht man im Traume eine grosse Heuschrecke, so hat man Kummer wegen Entziehung durch die Flucht.

*卽 蛆 Tsié-tsiü ist der Scolopender. Er heisst auch 吳 公 U-kung ‚Fürst von U'.

Das Ni-ya:

蒺 藜 Tsï-li ist der Scolopender.

Anmerkung: Derselbe hat Aehnlichkeit mit einer grossen Heuschrecke. Er hat einen grossen Bauch, lange Hörner und ist im Stande, das Gehirn der Schlange zu verzehren.

Das Kuang-ya:

Der Scolopender ist der Fürst von U.[1]

Das Buch Tschuang-tse:

Der Scolopender verzehrt gern das 帶 Tai.

Anmerkung: 帶 Tai ist eine kleine Schlange. Der Scolopender verzehrt gern deren Augen.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Wenn die Menschen des Südens in das Gebirge treten, geben sie in eine Bambusröhre einen lebenden Scolopender. Der Scolopender kennt den Ort, wo sich Schlangen aufhalten und regt sich sogleich in der Röhre. Man findet dann in den Gräsern sogleich Schlangen. Wenn der Scolopender eine Schlange sieht, kann er sie durch den Athem abschliessen. Die Schlange ist sofort todt.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Der Mond beleuchtet die Welt. Er wird angenagt von der Kröte. Die Götterschlange wandelt in dem Nebel umher, doch sie schwebt in Gefahr vor dem Scolopender.

[1] Fürst von U schreibt man mit vorgesetztem 虫 sonst auch 蜈 蚣 U-kung.

Anmerkung: Die Kröte ist der Frosch in dem Monde. Dieselbe zernagt den Mond. Desswegen heisst es: er wird angenagt von der Kröte.

Die von Tschin-hoai-yuen verfassten Denkwürdigkeiten des südlichen Yue:

In dem Districte Sui-ting gibt es viele Scolopender. Die grössten sind im Stande, Eidechsen einzuathmen.

Die von Lieu-hin-khi verfasste Geschichte von Kiao-tscheu:

Die grossen Scolopender stammen von der Gränze des Districtes Siü-wen. Man nimmt ihre Haut und kann damit die Trommeln überziehen.

Die von Tschin-ying verfassten Merkwürdigkeiten von Lin-hai:

Auf dem Berge U-yü im Südosten von Tsin-ngan sind Tausende und Zehntausende von Scolopendern angesammelt. Einige sagen, aus denjenigen, welche eine Klafter lang sind, bereite man Rauchfleisch. Der Geschmack derselben habe Aehnlichkeit mit demjenigen des grossen Seekrebses.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen des Südens der Berghöhen:

Die Menschen von Tschü-yai sehen, so oft heiteres Wetter ist, in dem Meere ferne Berge rundum in Reihen stehen. Dieselben sind gleich Windschirmen des Eisvogels, aber im Osten und Westen nicht bestimmt. Es sind lauter Scolopender.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes im Süden der Berghöhen:

Von den Scolopendern sagen die Denkwürdigkeiten des südlichen Yue: Mit der Haut der grossen kann man Trommeln überziehen. Man nimmt ihr Fleisch, legt es in die Sonne und macht es zu Dörrfleisch. Es ist besser als Rindfleisch. Sie sagen ferner: Sie sind mehrere Klafter lang und im Stande, Rinder zu verzehren. Wenn die Menschen der Dörfer ihnen zufällig begegnen, rühren sie die Trommeln und zünden Fackeln an, um sie zu verscheuchen.

Die von Thao-tsien verfasste fortgesetzte Geschichte des Suchens der Götter:

曇 遊 Tan-yeu war ein Mann des Weges. In dem Districte Than war ein Haus, das mit Wurmfrass zu thun

hatte. Alle Menschen, welche dessen Speise verzehrten oder daselbst tranken, brachen Blut und starben. Yeu begab sich in dasselbe, und der Wirth liess Speise herabgelangen. Yeu verliess sich auf die gewöhnliche Beschwörung. Bloss ein Paar schuhlange Scolopender sprangen sogleich in der Trinkschale herum. Yeu ass und trank munter. Er blieb ruhig und es geschah nichts weiter.

蚯蚓 Khieu-yin ist der Regenwurm.

Die Bestätigungen der Worte des Abrisses des Flusses:

Als der gelbe Kaiser aufstand, zeigten sich grosse Regenwürmer.

Die grossen auf dem Haupte getragenen Gebräuche:

Der Regenwurm hat nicht den Nutzen der Nägel und Zähne, nicht die Stärke der Sehnen und Adern. Nach oben verzehrt er Staub und Erde, nach unten trinkt er die gelben Quellen. Er ist aufmerksam auf ein Einziges.

Das Hiao-king:

Der Regenwurm hat nicht die Mühe des Essens. Er hat keine Gewalt, darum hat er kein Herz.

Das Buch der späteren Han:

Wang-yuen sprach zu Wei-ngao: Wenn der göttliche Drache die Gewalt verliert, ist er wieder mit dem Regenwurme gleich.

Die Geschichte des Zeitalters der Kaiser und Könige:

Zu den Zeiten des gelben Kaisers war der Regenwurm so gross wie ein Regenbogen.

Die in dem Buche Pao-pŏ-tse enthaltene Kunst des Kriegsheeres:

Wenn der Regenwurm sehr häufig in dem Kriegsheere sich zeigt, löst sich das Kriegsheer auf. Man soll sich auch gegen Empörung vorsehen.

Das Buch Schin-tse:

Die Götterschlange lustwandelt in dem Nebel. Der fliegende Drache ersteigt die Wolken. Wenn die Wolken schwinden, der Nebel sich verzieht, sind jene mit dem Regenwurme gleich. Es ist, weil sie das verlieren, worauf sie steigen.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes Liü:

Zu den Zeiten des gelben Kaisers sah man grosse Regenwürmer. Die Luft der Erde überwog, desswegen war die Farbe des Regenwurmes noch immer gelb.

Die vollendeten zehntausend Künste von Hoai-nan:

Die Erklärung, wie durch die Haut der Stechwinde und Regenwurmfett Fische und Schildkröten sich versammeln, sagt: Man nehme die Haut der Stechwinde und weiche sie in anderthalb Nössel Wasser. Man brenne einen Stein zu Kohle und lösche ihn in Regenwurmfett. Man lege dieses in das Wasser der Stechwindenhaut. Hat man es durch sieben Tage in einen Teich gestellt, so versammeln sich die Fische und Schildkröten.

Die von Yang-tsiuen verfassten Erörterungen über die Ordnung der Dinge:

In der Umschränkung des eigenen Selbst, in der Zurückhaltung des Begehrens geht nichts über den Regenwurm. Diese Willensstärke wird von vorzüglichen Männern nicht erreicht.

Die von Kŏ-I-kung verfassten erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Barbaren in den Gebirgen von Min-yue und im Norden des Stromes verzehren Dörrfleisch von Regenwürmern und halten es für einen Leckerbissen.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Der Regenwurm heisst auch *卯 *亶 Yuen-schen. Er heisst auch 曲 *亶 Khiŏ-schen (der gekrümmte Regenwurm). Er versteht es, lange in der Erde zu summen. Im Osten des Stromes nennt man ihn das singende Mädchen. Einige nennen ihn 鳴 砌 Ming-thsi ‚die tönenden Stufen'.

Die Geschichte der erzählten Merkwürdigkeiten:

Der Bruderssohn 劉 德 願 Lieu-te-yuen's war der grosse Vorgesetzte, der die Geschäfte führende mittlere Leibwächter 道 存 Tao-tsün. Im fünften Monate des ersten Jahres des Zeitraumes King-ho (465 n. Chr.) krochen plötzlich mehrere Zehende von Regenwürmern auf die Stufen vor seinem Bethause. Der ganze Leib derselben war von weisser Farbe, was die Menschen noch nie gesehen hatten. Die Regenwürmer sperrten zugleich den Mund auf und streckten die Zungen heraus. Diese waren gross und von rother Farbe. Im achten Monate desselben Jahres wurde er sammt Te-yuen hingerichtet.

Der von Lieu-king-scho verfasste Garten der Merkwürdigkeiten:

雙 Schuang, König von Yi-tscheu, wollte zu den Zeiten des Kaisers Wen von Sung, im Anfange des Zeitraumes Yuenkia (424 bis 463 n. Chr.) plötzlich kein Licht sehen. Er nahm immer Wasser, begoss den Boden und überdeckte ihn mit einem Dache von blühenden Binsen. Darin schlief, ass und trank er. Er sagte, es komme immer ein Mädchen, das mit einem grünen Unterrocke und einem weissen Halstuche bekleidet sei, und trete in das Schlafgemach. Seine Mutter horchte und vernahm unter der Matte ein undeutliches Geräusch. Sie nahm die Matte weg und sah einen Regenwurm von grüner Farbe, mit weissem Halse und von zwei Schuh Länge. Schuang sagte, dieses Mädchen erscheine immer mit einem Spiegelkästchen, das einen sehr feinen Wohlgeruch verbreite. Das Spiegelkästchen war jetzt ein Schneckenhaus, der Wohlgeruch eine Kalmuswurzel. Um die Zeit sagten Alle, Schuang werde bald mit einer kleinen Heuschrecke des Erdhügels gleich sein.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Zu den Zeiten des Kaisers Yang von Sui, in dem Zeitraume Ta-nié (605 bis 616 n. Chr.) lebte in Ho-kien ein Weib. Dasselbe ernährte ihre Muhme und war nicht elternliebend. Die Muhme war auf beiden Augen erblindet. Das Weib zerschnitt Regenwürmer, bereitete daraus Eingemachtes und gab es ihr zu essen. Die Muhme wunderte sich über den Geschmack. Sie hob heimlich ein Stückchen davon auf und zeigte es dem Kinde. Das Kind kehrte damit zurück. Man sah es und wollte das Weib zu dem Districte führen. Es kam noch nicht dazu, als der Donner dieses Weib erschlug. Sie fiel plötzlich aus der Luft herab. Ihr Leib war so wie früher, hatte aber einen anderen Kopf. Dieser war ein weisser Hundskopf.

Die von Kö-hung angegebenen Mittel zur Heilung plötzlicher Beschwerden in der Kehle:

Man nehme vierzehn Stück weisshalsige Regenwürmer, zerstosse sie und streiche sie auswendig auf die Kehle. Man ist auf der Stelle geheilt.

Das Buch Pen-thsao:

Der weisshalsige Regenwurm heisst auch der Erddrache. Er entsteht in Thälern und auf flachem Boden. Diejenigen mit weissem Halse sind nur die alten und grossen.

*蜳蝓 I-yü ist der ursprüngliche Name für ‚Schnecke'. Der gewöhnliche Name ist 蝸牛 Kuo-nieu.

Das Buch Tschuang-tse:

Es gibt ein Reich, das sich in dem linken Horne der Schnecke befindet. Dasselbe heisst 觸氏 Tschŏ-schi. Es gibt ein Reich, das sich in dem rechten Horne der Schnecke befindet. Dasselbe heisst 蠻氏 Man-schi. Um die Zeit stritten sie mit einander um Land und kämpften. Die zu Boden liegenden Leichname waren mehrere Zehntausende. Man bewerkstelligte die Verfolgung nach Norden durch fünfzehn Tage und kehrte dann zurück.

Das Buch Pen-tschao:

Die Schnecke ist von Geschmack salzig. Sie ist kalt und giftlos. Sie heisst auch 陵螔 Ling-li ‚die Schnecke der Anhöhen'. Sie heisst auch 土蝸 Thu-kua ‚die Erdschnecke'. Sie heisst auch 附蝸 Fu-kua ‚die hinzugefügte Schnecke'. Sie entsteht an den Teichen und Sümpfen des Thai-schan, an verborgenen Orten, zwischen Sand und Steinen und an dem Fusse der Ringmauern.

---

蝎 Hiĕ ist das für irrig gehaltene Zeichen für ‚Scorpion'. Das richtige Zeichen ist 蠍 hiĕ. Gewöhnlich sagt man 蠆 tschai.

Die Ueberlieferungen Tso's:

Die Menschen von Tsching schmähten Tse-tschan. Sie sagten: Sein Vater starb auf dem Wege. Er ist bereits ein Scorpionenschweif.

Die grossen auf dem Haupte getragenen Gebräuche:

In dem Reiche der göttlichen Menschen gibt es Bienen und Scorpione, die keine Kinder stechen.

Die Denkwürdigkeiten von Wei:

Die vornehme Frau von Peng-tsching ging in der Nacht auf die Seite. Ein Scorpion stach sie in die Hand. Sie stöhnte, schrie und wusste sich nicht zu helfen. 華佗 Hoa-tho liess Wasser wärmen. Als es nahezu heiss war, tauchte er in dasselbe ihre Hand. Zuletzt konnte sie sich schlafen legen. Die Menschen an ihrer Seite wechselten mehrmals das Wasser und liessen es wärmen. An demselben Tage war sie geheilt.

Die Geschichtschreiber des Nordens:

Der spätere Gebieter von Tsi erliess eine Verkündung, worin er 綽 Tschŏ, König von Nan-yang aufforderte, schnell zu ihm zu kommen. Als der König angekommen war, behandelte ihn der spätere Gebieter freundlich und fragte ihn, was ihm in seiner Landschaft die grösste Freude machte. Tschŏ antwortete: Man nimmt eine Menge Scorpione und lässt sie die Menschen stechen. Wenn man dieses sieht, hat man die grösste Freude. — Der spätere Gebieter suchte sofort in der Nacht einen Scheffel Scorpione. Um die Zeit des Tagesanbruchs fand er deren zwei bis drei Gantang. Er legte sie in eine Badewanne und liess Menschen sich nackt in die Wanne legen. Das Rufen und Schreien währte in Einem fort. Der Kaiser blickte mit Tschŏ hinein und pfiff freudig ohne Unterlass. Er sagte zu Tschŏ: Eine solche erfreuende Sache, warum bist du nicht frühzeitig mit unterlegten Pferden dahergesprengt und hast sie an dem Hofe gemeldet? — Tschŏ stand in Folge dessen sehr in der Gunst des späteren Gebieters.

Die Geschichtschreiber von Thang:

In Kien-nan gab es ursprünglich keine Scorpione. Einst war ein Mensch, der mit der Stelle eines Vorstehers der Register bekleidet war. Derselbe brachte sie. Bis zu dem heutigen Tage nennt man sie daselbst: Insecten des Vorstehers der Register.

Die Geschichte des Suchens der Götter:

Im Süden der Feste von Ngan-yang befand sich ein Einkehrhaus. Wer daselbst übernachtete, starb ohne weiteres. Ein Beflissener der Bücher trat in das Einkehrhaus und übernachtete daselbst. Am andern Morgen grub er Scorpione von der Grösse einer Laute aus. Deren Schweife waren mehrere Schuhe lang. Das Einkehrhaus war hierauf sicher.

Die von Kŏ-hung angegebenen Heilmittel:

Scorpione gibt es in den Häusern des mittleren Reiches viele. Im Osten des Stromes gibt es keine.

---

蟻 I ist der gewöhnliche Name der Ameise. Man schreibt auch *豈 I′ und 蛾 I′. *比 蜉 Pi-feu sind grosse Ameisen, *尉 Wei geflügelte Ameisen. Die Ameiseneier heissen 蚳 Tschi.

Die grossen auf dem Haupte getragenen Gebräuche:

Im zwölften Monate verkriechen sich die ursprünglichen Füllen.[1]

Die Obrigkeiten von Tscheu:

Man schickt als Speise Gesalzenes von Bohnen, von Austern und Ameiseneiern.

Das Buch der späteren Han:

Die Räuber von Tschang-kiö in Kiü-lö erhoben sich. Sie trugen gelbe Tücher als Abzeichen. Die Zeitgenossen nannten sie: die gelben Tücher. Man nannte sie auch die Ameisenräuber.[2]

Die von Tschang-pŏ verfassten Verzeichnisse von U:

In den Districten Kieu-tschin und I-fung[3] gibt es Leim der rothen Flockseide. Die Menschen betrachten die Erde und erkennen, wo es Ameisen gibt. Sie wühlen dabei den Boden auf und stecken Baumäste hinein. Die Ameisen kriechen dann auf diese und erzeugen Pech. Dasselbe verdichtet sich und wird fest wie der Panzer der grossen Heuschrecken. Man zerbricht das Pech und färbt damit Flockseide. Die Farbe desselben ist rein roth. Die rothe Flockseide, welche man verfertigt, entsteht durch dieses Pech.

Das Buch Han-tse:

Fürst Hoan machte den Angriff auf Ku-tschŏ. Man zog durch das Gebirge und hatte kein Wasser. 隰朋 Si-peng sprach: Die Ameisen wohnen im Winter an der Südseite der Berge. Im Sommer wohnen sie an der Nordseite. Man richtet sich nach den Ameisenhaufen und hat Wasser. — Man grub nach und fand sogleich Wasser.

Der von Wang-tschung verfasste Wagebalken der Erörterungen:

Wenn der Mensch auf der Höhe der Söller und Erdstufen sitzt und nach den Erdgrillen und Ameisen der Erde forscht, sieht er noch immer nicht deren Leib. Wie könnte er ihre Stimme hören? Fragt man warum? Der Leib der Erdgrillen und Ameisen ist winzig klein und nicht gleich dem

[1] Das ursprüngliche Füllen ist die Ameise. Der Ausdruck wird später noch erklärt

[2] Weil sie eine grosse Menge waren.

[3] Dieses waren Districte von Kiao-tschi (Cochinchina).

Körper des Menschen. Die Oeffnung der Stimme, die Luft kann sie nicht durchdringen. Jetzt ist die erhabene Höhe des Himmels nicht bloss ein Söller und eine Erdstufe. Der Körper des Menschen, mit dem Himmel verglichen, verhält sich nicht wie Erdgrillen und Ameisen zu dem Menschen. Dieses besagt: dass der Himmel die Worte des Menschen hört und je nachdem sie gut oder schlecht sind, Glück oder Unglück zu Wege bringt, ist ein Irrthum.

Die von Yang-tse verfassten Worte der Vorschrift:

Wenn man Speise verzehrt wie die Ameisen, sich kleidet wie die Blumen, so ist dieses keine Verschwendung.

Die von Ko-I-kung verfassten erweiterten Denkwürdigkeiten:

Es gibt fliegende Ameisen, es gibt Baumameisen. Sie sind es, die man im Alterthum das ursprüngliche Füllen nannte. Ferner gibt es schwarze, gelbe, grosse, kleine und mehrerlei Ameisen.

Die vermischten Erzählungen der Mutterstadt:

In dem abgetragenen Kloster 化度 Hoa-tó in Tschang-ngan befand sich ein Stein. Derselbe hatte im Umfange zwei Schuh. In ihm gingen Oeffnungen hindurch und rings umher wie bei Geländern, Stühlen, Söllern und Erdstufen. Man nannte ihn den Ameisenpalast. Man sagte immer, man sehe in ihm Ameisen. Dieselben seien goldfarbig und so gross wie Bienen. Ihre Bewegungen und Uebergänge würden nach Zehntausenden gezählt. Man grub daher die Erde auf, bis man zu einer Quelle kam. Man fand dann diesen Stein.

Die von Tschang-meu-sien verfassten Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Die Ameisen wissen, dass es regnen wird.

Die von Fŏ-heu verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Zu den Zeiten des Kaisers Kuang-wu von Han, im ersten Jahre des Zeitraumes Kien-wu (25 n. Chr.) erschienen in Schan-yang kleine Insecten, welche mit dem Körper des Menschen Aehnlichkeit hatten. Sie waren eine grosse Menge. Am nächsten Tage hingen sie alle an den Aesten der Bäume und waren todt. Es waren grosse Ameisen.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

牛亨 Nieu-hiang fragte: Warum heissen die Ameisen: ursprüngliche Füllen? — Man antwortete ihm: In Ho-nei sahen die Menschen unvermuthet Menschen und Pferde in der Zahl von Tausenden und Zehntausenden. Die Reiter waren so gross wie Hirsekörner. Sie zogen umher, rührten sich, gingen und kamen vom Morgen bis zum Abend. Die Bewohner der Häuser zündeten Feuer an und tödteten sie. Die Menschen waren sämmtlich Mücken, die Pferde wurden grosse Ameisen. Desswegen nennen die Menschen der Jetztzeit die Mücken: das Hirsevolk. Für Ameisen sagen sie: die ursprünglichen Füllen.

Die von Yang-feu verfassten Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen:

Der Steinkarpfen streckt die Zunge heraus. Die Ameisen legen sich daran, und er verschluckt sie. Ferner öffnet er die Schuppen und lässt die Ameisen dazwischen kriechen. Er fährt dann rasch empor und leckt sie auf.

Der von Lieu-king-scho verfasste Garten der Merkwürdigkeiten:

桓謙 Hoan-kien führte den Jünglingsnamen 敬祖 King-tsu. In Thai-yuen erschienen plötzlich Menschen von der Länge eines Zolles. Dieselben waren sämmtlich mit Panzern bedeckt, hielten in den Händen Speere und ritten auf geharnischten Pferden. Sie kamen aus einer Grube, kletterten auf Bänke, erstiegen den Herd und suchten den Ort, wo Speisen und Getränke sich befanden. Wenn irgendwo gehacktes Fleisch war, kamen sie ohne weiteres, sammelten sich in Haufen und stachen mit den Speeren weg, was sie mit ihrer Kraft nur bewältigen konnten. Sie zogen dann in eine Höhle. Ein Mann des Weges, 朱應子 Tschü-ying-tse von Tsiang-schan, ordnete an, den Ort, wo sie hineingegangen waren, mit siedendem Wasser auszubrühen. Es blieb ruhig, und sie kamen nicht mehr hervor. Man grub jetzt nach und fand einen Scheffel voll grosser Ameisen todt in der Höhle. Kien ward später wegen des Blutopfers des Thores zugleich vernichtet.[1]

[1] Wegen seiner Verwandtschaft mit Hoan-hiuen. Dieser wurde im dritten Jahre des Zeitraumes Yuen-hing (404 n. Chr.) hingerichtet.

Die Geschichte der fünf Grundstoffe in dem Alterthum und in der Gegenwart:

Zu den Zeiten des Kaisers Hien-tsung aus dem Hause der späteren Wei, im sechsten Monate des ersten Jahres des Zeitraumes Thien-ngan (466 n. Chr.), waren in Yuen-tscheu schwarze Ameisen, welche sich mit rothen Ameisen in einen Kampf einliessen. Der Raum betrug in der Länge sechzig Schritte, in der Breite vier Zoll. Den rothen Ameisen wurden die Köpfe vom Rumpfe getrennt, und sie blieben todt. Das Schwarze ist dem Norden vorgesetzt. Das Rothe ist dem Süden vorgesetzt. Um diese Zeit tödtete Kaiser Ming von Tsi den jungen Kaiser Tse-niĕ und setzte sich selbst an dessen Stelle. Er erlitt durch das Kriegsheer von Wei eine grosse Niederlage.

Zu den Zeiten des Kaisers Hiao-tsing aus dem Hause der östlichen Wei, im vierten Jahre des Zeitraumes Wu-ting (546 n. Chr.) kämpften unter den Mauern von Nie gelbe Ameisen mit schwarzen Ameisen. Die Kriegskleider des östlichen Wei waren von Farbe schwarz. Die Kriegskleider des westlichen Wei waren von Farbe gelb. Damals blieben die gelben Ameisen insgesammt auf dem Platze. Um die Zeit belagerte 高歡 Kao-hoan die Feste 玉璧 Y-ŏ-pĭ. Nach zehn Decaden war sie noch nicht genommen. Hoan erkrankte. Er ordnete das Heer und starb.

Die Denkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

Die Gattungen der Ameisen im Süden der Berghöhen sind äusserst viele. Es gibt Ameisen, die man in Teppichen und Säcken anhäuft. Man verkauft die Eier und Nester auf den Märkten der Hauptstädte. Die Ameisennester sind gleich Säcken von leichter Flockseide und rings von Zweigen und Blättern umgeben. Die Ameisen befinden sich in der Mitte. Sie werden sammt den Nestern verkauft. Es gibt deren, welche von gelber Farbe, grösser als die gewöhnlichen Ameisen und langbeinig sind. Man sagt, wenn es im Süden auf den süssen Pomeranzenbäumen keine Ameisen gibt, seien die Früchte stark wurmig. Desswegen kaufen die Menschen wetteifernd Ameisen und ziehen dadurch süsse Pomeranzen.

Dieselben Denkwürdigkeiten:

An den Bächen und Thalwassern von Kiao-tscheu und Kuang-tscheu sehen die Aeltesten nach und sammeln Ameisenei er. Sie spülen sie ab und wählen sie aus, lassen sie dann mit Salz reinigen und daraus Brühe bereiten. Man sagt, diese sei von Geschmack kräftig und habe Aehnlichkeit mit der zubereiteten Fleischbrühe. Wer nicht ein Gast, Verwandter oder Freund der Obrigkeiten sei, könne sie nicht erlangen.

蜘 蛛 Tschi-tschü ist der gewöhnliche Name der Spinne.

Die fernere Erklärung des Sinnes der Gedichte:

Die Spinne heisst auch 長 腳 Tschang-kio ‚das Langbein'. In King-tscheu und Ho-nei nennt man sie 喜 子 Hi-tse ‚der freudige Sohn'. Man sagt, wenn dieses Insect herankommt, wird ein Verwandter als Gast kommen. Es ist dabei ebenfalls wie bei der Spinne. Man zieht ein Netz und lässt ihn darin wohnen.

Das Buch der Träume:

Wenn man von Spinnen träumt, wird sich an diesem Tage sogleich etwas Freudiges ereignen.

Die Denkwürdigkeiten von Wei:

諸 葛 原 Tschü-ko-yuen, Befehlshaber von Kuan-thao, wurde versetzt. 管 輅 Kuan-lu, Statthalter von Sin-hing, ging hin und bewirthete ihn auf dem Wege. Als alle Gäste versammelt waren, erhob sich Yuen. Er nahm ein Schwalbenei, ein Bienennest und eine Spinne, legte dieses in ein Gefäss und liess darauf rathen. Als das Bild der Wahrsagung fertig war, sagte Lu: Der dritte Gegenstand fürchtet sich, hat lange Beine, speit Fäden und bildet ein Netz. Es gebraucht das Netz und sucht Nahrung. Sein Vortheil besteht in dem Abend und in der Nacht. Dieses ist eine Spinne. — Die ganze Gesellschaft war freudig erstaunt.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Wenn man rothgestreifte Spinnen und siebenerlei Wasserpferde[1] mit den Kugeln des Flussgottes und den Wassergenien

[1] Das Wasserpferd ist ein Insect, von welchem später noch gesprochen wird.

verbindet und sie einnimmt, so kann man ebenfalls in dem Wasser wohnen. Wenn man ferner damit die Fusssohlen bestreicht, so kann man auf dem Wasser einhergehen.

Das Buch Fu-tse:

Tschung-ni, Fürstensohn von Tsin, floh nach Tsi. Er lustwandelte mit seinen fünf Dienern in dem grossen Sumpfe. Er sah eine Spinne, welche ihr Netz breitete. Sie schleppte das Netz und fing Insecten, die sie verzehrte. Der Fürstensohn Tschung-ni sah dieses. Er sprach zu seinem Diener Khieu-fan: Dieses Insect ist dasjenige, welches das unbedeutendste hinsichtlich des Verstandes. Es macht sich aber noch immer seinen Verstand dienstbar. Es schleppt sein Netz und fängt Insecten, die es verzehrt. Um wie mehr hat der Mensch Verstand! Doch er kann nicht öffnen und herablassen des Himmels Netz, breiten und knüpfen der Erde Netz, um zu verschaffen die Herrschaft über ein Gebiet von dem Umfange einer Klafter. Er hat nicht einmal so viel Verstand wie die Spinne. Kann man ihn einen Menschen nennen? — Khieu-fan sprach: Möge sich der Fürstensohn hüten, dieses zu sagen. Wenn er es schliesslich thut, wird er ein Land haben, wird er die Nachfolge haben.

Das Buch Kin-leu-tse:

龔舍 Kung-sche aus dem Reiche Tsu war dem Könige von Tsu an den Hof gefolgt. Er übernachtete in dem Palaste Wi-yang und sah eine Spinne. Es war eine rothe Spinne von der Grösse einer Kastanie. Sie wickelte ihr Netz von vier Seiten. Es war ein Insect, welches daran stiess und hängen blieb. Es wich zurück, konnte aber nicht herauskommen. Sche verwunderte sich und sprach: Mein Leben ist ebenfalls so beschaffen. Die im Dienste stehenden Palastdiener sind die Netze der Menschen. Wie könnte man ein Jahr verweilen? — Hierauf hängte er seine Mütze auf und zog sich zurück. Die Zeitgenossen verlachten ihn und sagten, Sche sei Einer, der sich vor den Spinnen verberge.

Die Geschichte der Zeitalter der Kaiser und Könige:

Thang zog hinaus und sah einen Menschen, der ein Netz spannte. Thang stieg von dem Wagen und befahl, drei Seiten zu lösen und eine Seite aufzustellen. Er belehrte ihn weiter, wie er es legen solle und sprach: Einst erfand die

Spinne das Netz. Die jetzigen Menschen lernten es knüpfen. Wer es links haben will, stellt es links. Wer es rechts haben will, stellt es rechts. Wer es hoch haben will, stellt es hoch. Wer es niedrig haben will, stellt es niedrig. Ich erfasse denjenigen, der den Befehl übertritt.

Die vollendeten zehntausend Künste von Hoai-nan:

Man bestreicht mit Spinnen ein Tuch, und es trocknet im Regen von selbst. Man nimmt Spinnen, setzt sie in einen Krug, füttert sie mit Fett und tödtet sie nach hundert Tagen. Man bestreicht mit ihnen ein Tuch, und der Regen kann es nicht befeuchten.

Man nimmt Spinnen und setzt sie mit einem Wasserhund[1] und Schweinefett in einen Krug. Zugleich hängt man insgeheim Doppeltaffet hinter das innere Haus. Nach hundert Tagen sieht man nach. Die Spinnen sind dick, und man tödtet sie. Wenn man mit ihnen die Füsse bestreicht, watet man durch das Wasser und sinkt nicht unter. Eine andere Vorschrift ist: Man nimmt siebenundzwanzig Spinnen und setzt sie mit Fett durch hundert Tage in einen Krug. Wenn man mit ihnen die Füsse bestreicht, kann man auf dem Wasser einhergehen. Desswegen heisst es: Wenn man mit Spinnen die Füsse bestreicht, braucht man keine Brücken.

Der von Wang-tschung verfasste Wagebalken der Erörterungen:

Wenn man die Netze dieser Spinnen betrachtet, so umgarnt man mit ihnen die fliegenden Insecten. Die Lügen und die eitlen Reden, deren sich der Mensch bedient, gehen noch darüber.

Die von Kuŏ-I-kung verfassten erweiterten Denkwürdigkeiten:

Die Grasspinne lebt über den Gräsern. Sie ist von Farbe grün. Die Erdspinne befindet sich über dem Erdboden. Im Frühlinge wandelt sie zwischen den Gräsern. Sie überdeckt schüchtern den Erdboden.

Die vermischten Erzählungen der Mutterstadt:

樊噲 Fan-khuai fragte 陸賈 Lo-ku: Seit der alten Zeit sagen Kaiser und Könige, alle Gebieter der Menschen,

[1] Wasserhund wird der Eisvogel genannt.

dass sie den Befehl von dem Himmel erhalten. Sie sagen, es gebe das Entsprechende glücklicher Vorbedeutungen. Sollte dieses so sein? — Ku sprach: Es kommt vor. Wenn das Auge winkt, erhält man Wein und Speise. Wenn das Feuer Funken wirft, erhält man Geld und Güter. Wenn die Aelster schreit, kommen Reisende. Wenn die Spinne aufsitzt, sind die hundert Ereignisse erfreulich. Kleine Vorkommnisse werden noch immer vorhergesagt. Bei grossen ist dieses ebenfalls angemessen. Wenn das Auge winkt, so beschwört man es. Wenn die Aelster schreit, so füttert man sie. Wenn die Spinne aufsitzt, so lässt man sie los. Um wie viel mehr ist dieses der Fall bei der grossen Kostbarkeit der Welt, bei der bedeutsamen Stufe eines Gebieters der Menschen. Wenn nicht durch den Befehl des Himmels, wie könnte man es erreichen?

Der von Lieu-king-schŏ verfasste Garten der Merkwürdigkeiten:

In einem reichen Hause der Provinz Tschin erzog man einen Sohn, dessen Name 琅 Lang. Dieser knüpfte mit einer Sclavin ein Verhältniss der Freundschaft. Nach einem Jahre starb die Sclavin. Dieselbe ging noch immer in dem Hause ohne Unterbrechung aus und ein. Später sah man am Abend eine grosse Spinne von der Gestalt einer ein Nössel haltenden Trinkschale. Dieselbe kletterte auf das Bett und begab sich zu Lang. Sie zeigte sogleich Freude und Wohlgefallen. Die Mutter fing und tödtete sie. Das Gemüth Lang's war hierauf geheilt.

Die von Lieu-I-khing verfassten Verzeichnisse des Dunklen und Hellen:

In einer Provinz war ein gewisser 張甲 Tschang-kiă mit 蔡謨 Tsai-mu, Vorsteher der Scharen, genau bekannt. Er ging als Gast in das Haus Mu's. Er begab sich bald auf die Reise, wo er mehrmals übernachtete. Die bestimmte Zeit verstrich, und er kehrte nicht zurück. Mu schlief am Tage und träumte, dass Kiă zu ihm sagte: Ich begab mich auf die Reise und wurde plötzlich krank und leidend. Herz und Bauch waren von der Krankheit schmerzhaft. Der Bauch war voll, und ich konnte mich nicht erbrechen. Meine Krankheit heisst die trockene Brechruhr. Sie ist heilbar, jedoch kein Mensch kannte das Arzneimittel. Desswegen bin ich jetzt gestorben.

— Mu fragte: Womit heilt man sie? — Kiä sprach: Man nimmt Spinnen, schneidet sie lebendig durch und entfernt die Füsse. Man verschluckt sie, und ist dann genesen. — Als Mu erwachte, hiess er Leute sich an den Ort begeben, wohin Kiä gereist war. Man fand es bestätigt, und er war wirklich gestorben. Man fragte den Wirth um die Stunde und den Tag der Krankheit. Alles stimmte mit dem Traume überein. Wenn später die trockene Brechruhr vorkam, versuchte man das Mittel, und es erfolgte sofort Genesung.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Wenn Spinnen in dem Kriegslager und in den Häusern der Menschen aufsitzen, gibt es freudige Ereignisse.

Das Buch der Träume:

Die Spinne ist grossbäuchig. Dieses ist ihre Eigenschaft. Wenn man im Traume Spinnen sieht, hat man Kummer wegen eines schwangeren Weibes.

Die von Kö-hung angegebenen Mittel gegen das Wechselfieber:

Man nimmt sieben Stück Spinnen und legt sie in gekochten Reis. Man verschluckt dieses und ist sofort genesen.

縊女 I-niü ‚das sich erhängende Mädchen' ist ein unbekanntes Insect.

Das Ni-ya:

蜆 Hien ist das sich erhängende Mädchen.

Anmerkung: Es ist ein kleines schwarzes Insect mit rothem Kopfe. In den drei stützenden Provinzen macht man aus ihm das sich erhängende Mädchen. Dieses Insect bewirkt vielen Wurmfrass, und vieles Volk erhängt sich seinetwegen.

Anmerkung: Es ist seine Freude, sich den Tod durch Erhängen zu geben. Desswegen nennt man es: das sich erhängende Mädchen.

Der Garten der Merkwürdigkeiten:

Das sich erhängende Mädchen ist ein Insect. Es heisst auch 蜆 Hien. Dasselbe ist ungefähr einen Zoll lang. Sein Kopf ist roth, sein Leib schwarz. Es speit beständig Fäden und hängt sich auf. Einst brachte 東郭姜 Tung-kö-kiang von Tsi Unordnung in das innere Haus 崔杼 Thsui-

tschü's. 慶 封 Khing-fung tödtete ihre zwei Söhne. Auch Kiang erhängte sich. Die gewöhnliche Ueberlieferung sagt, dass die Knochen dieses Weibes sich in ein Insect verwandelten. Man gebraucht daher den Namen: das sich erhängende Mädchen.

---

馬 *玄 Ma-hien bezeichnet eine Art Assel. Man sagt gewöhnlich auch 百 足 Pe-tsŏ ‚Hundertfuss'.

Das Ni-ya:

蚿 Hien (Assel) ist das Insect 馬 *麦 Ma-san.

Anmerkung: Ist das Insect 馬 蠲 *勻 Ma-kiuen-kiün. Im gemeinen Leben heisst es 馬 *逐 Ma-tschŏ.

Das Buch der Sung:

王 素 Wang-su wurde zu den Zeiten des Kaisers Thai-tsung, im sechsten Jahre des Zeitraumes Thai-schi (470 n. Chr.) nochmals berufen und zum mittleren Hausgenossen des Nachfolgers ernannt, doch er kam niemals her. Da er öfters herbeigerufen wurde, stand er in einem sehr hohen Rufe. In dem Gebirge befand sich das Insect *玄 Hien.[1] Dessen Stimme war sehr klar und anhaltend. Man wurde nicht satt, sie zu hören, aber seine Gestalt war sehr hässlich. Su verfasste jetzt ein bilderloses Gedicht auf die Assel, in welchem er sich mit diesem Insecte verglich.

Das Buch Lu-tschung-lien-tse:

Das Sprichwort sagt: Das Insect der hundert Füsse, welches, dreimal entzweigeschnitten, nicht strauchelt, Alle erfassen es.

Das Buch Wen-tse:

Wenn man es versteht, Menschen zu verwenden, ist es wie bei den Füssen der Assel. Die Menge schadet sich gegenseitig nicht.

Der Pen-thsao:

Die Assel ist von Gestalt gleich dem Regenwurm. Sie ist von purpurner und schwarzer Farbe. Wenn man an sie

[1] Dieses Zeichen steht sowohl in dem Citate des Thai-ping-yü-lan als in dem Buche der Sung selbst. Es ist jedoch nicht anzunehmen, dass es hier die Assel bedeutet.

stösst, legt sie sich seitwärts geneigt wie ein Ring. Desswegen heisst sie auch der Schwertring.

Das Buch Tschuang-tse:

Der einfüssige Dämon bedauerte die Assel. Die Assel bedauerte die Schlange. Der einfüssige Dämon sprach zu der Assel: Ich hüpfe auf einem Fusse und gehe weiter. Bei dir ist dergleichen nichts. Nur wenn du eine Menge Füsse gebrauchst, kannst du dir helfen. — Die Assel sprach: Es ist nicht so. Siehst du nicht den Speichel? Bei dem Speichel sind die grossen Tropfen wie Perlen, die kleinen sind wie Nebel. Du aber setzest dich in Bewegung. Bei mir sind es Triebwerke des Himmels, ich weiss nicht wodurch dieses geschieht.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Im letzten Monate des Sommers werden die Pflanzen Asseln.

Die Gebote der Monate:

Verfaulte Pflanzen werden Asseln.

Die von Tschang-meu-sien verfassten Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Die Assel heisst auch der Hundertfuss. Wenn man sie in der Mitte zerschneidet, gehen ihr Kopf und ihr Schweif jeder in einer verschiedenen Richtung fort.

Das Buch Pen-thsao:

馬陸 Ma-lŏ (der Pferdehügel, d. i. die Assel) heisst auch der Hundertfuss.

Der Pen-thsao des Geschlechtes U:

Die Assel heisst auch 馬軸 Ma-tschŏ ‚die Pferdeachse'.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Die Kriegsleute eines guten Heerführers sind gleich den Zähnen des Tigers, gleich dem Horne des Nashorns, gleich den Flügeln des Vogels, gleich den Füssen der Assel.

Die Assel läuft mit Füssen und erreicht nicht die Schlange. Bei den Dingen ist es sicher der Fall, dass das Kleine nicht das Grosse erreicht.

*皆 Kiai ist ein gewisses Insect.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Das Kiai weiss, dass es regnen wird.

Anmerkung: Kiai ist ein Insect. Dasselbe ist so gross wie ein Pinselrohr und drei Zoll lang. Wenn es erkennt, dass es regnen wird, verbirgt es sich unter den Pflanzen und Bäumen.

Das Lui-pien:

Kiai ist der Name eines Insectes. Es ist das 猥狗 Wei-keu ‚der geduckte Hund'. In Hoai-nan nennt man es 雨母 Yü-mu ‚die Regenmutter'.

---

竹蟲 Tscho-tschung ‚das Bambusinsect'.

Die zehntausend vollendeten Künste von Hoai-nan:

Wird das Bambusinsect getrunken, so sagt der Mensch die Wahrheit.

Anmerkung: Man macht drei Stück Bambusinsecten und zehn Stück Bambusgelb zurecht. Will man die Gedanken eines Menschen erfahren, so nimmt man von der Arznei ein Stück von der Grösse einer grossen Bohne und röstet es. Trinkt man es im Weine, so verhütet es die Berauschung. Fragt man zugleich nach einer Sache, so erfährt man gewiss die Wahrheit.

蓼蟲 Liao-tschung ‚das Insect des Blutkrauts'.

Das von Khung-tsiü verfasste bilderlose Gedicht auf das Insect des Blutkrauts:

Siehe dieses blätterreiche Blutkraut! Seine vielen Blüthen speien Blüthenglanz. Auf ihnen ist ein kriechendes Insect, von Gestalt hat es Aehnlichkeit mit der Raupe. Es sammelt sich in Scharen zwischen ihnen und verzehrt sie roh. Ermunterte Thiere greifen die Dinge an, um wie viel mehr der Mensch! Junge und Erwachsene bei diesem Blutkraut, Niemand kennt dessen Schärfe.

蟙蠐 Thsi-thsao ist der Holzwurm. 蝎 Hó ist der allgemeine Name für dasselbe Insect, welches theils im Holze, theils in der Misterde entsteht. Eigentlich soll durch das obige Thsi-thsao das in der Misterde lebende Insect, durch *酉蟙 Yeu-thsi das im Holze lebende Insect bezeichnet werden. Gegenwärtig werden jedoch beide Namen ohne Unterschied gebraucht.

Das Mao-schi:

Die Haut wie geronnenes Fett, der Hals wie ein Holzwurm.

Anmerkung: Der Holzwurm ist weiss und lang. Desswegen vergleicht der Dichter mit ihm den Hals des Weibes.

Das von Tsu-tai verfasste Wunderbare der Denkwürdigkeiten:

盛 沖 Sching-tschung, mittlerer Buchführer und Leibwächter aus U, war sehr elternliebend. Seine Mutter von dem Geschlechte 王 Wang verlor das Augenlicht. Tschung trat nach einiger Zeit eine Reise an. Er forderte eine Sclavin auf, der Mutter Speise zu reichen. Die Sclavin nahm Holzwürmer, dünstete sie und gab sie ihr zu essen. Die Frau von dem Geschlechte Wang fand sie sehr gut, wusste aber nicht, was für ein Gegenstand es sei. Als Tschung zurückkehrte, sagte die Frau von dem Geschlechte Wang zu ihm: Eine meiner Speisen war sehr schmackhaft und gut. Es war jedoch nicht das Fleisch von Fischen. Versuche es, ob du es erfragen kannst. — Er fragte hierauf. Die Sclavin bekannte, dass die Speise Holzwürmer gewesen. Tschung umarmte die Mutter und wehklagte schmerzvoll. Die Augen der Mutter thaten sich plötzlich auf.

Das Buch Pen-thsao:

Der Holzwurm heisst auch *貴 齊 Fei-thsi. Er ist der Heilung der Blutwallungen vorgesetzt.

螻 蛄 Leu-ku ist die Erdgrille.

Das Buch Tse-jen:

Ein Mensch, der ein gebeiztes einfaches Kleid mit einem Kragen trug, kam gerade zu dem Teppiche, reichte die Hand und sprach mit 子 然 Tse-jen. Dieser fragte ihn um den Namen. Jener antwortete: Mein Geschlechtsname ist 盧 Lu, mein Name 鉤 Keu. Mein Haus befindet sich an dem Bache *稟 Khan und hat die Aussicht auf das Wasser.

Es verging wieder eine halbe Decade, als die Arbeiter Tse-jen's an dem westlichen Wassergraben der Reisfelder Ameisen und Blutigel ausgruben. Plötzlich sahen sie in dem Wassergraben einer grossen Grube Erdgrillen. Es mochten deren nahezu

ein Nössel voll sein, und mehrere waren äusserst kräftig. Eine unter ihnen war noch grösser. Tse-jen kam jetzt erst zur Besinnung und sagte: Der Gast Lu-keu ist mit verkehrten Lauten 螻 蛄 Leu-ku (die Erdgrille). Sein Haus befindet sich an dem Bache Khan. Dieses ist die westliche Grube. — Er begoss Alles mit siedendem Wasser. Hierdurch ward sofort ein Ende gemacht.

Die Geschichte des Suchens der Götter:

龐 金 Pang-kin von Ping-yuen, Statthalter von Liü-ling, führte den Jünglingsnamen 子 及 Tse-khī. Derselbe erzählte, dass zur Zeit, als sein Grossvater unschuldig in dem Gefängnisse gebunden wurde, Erdgrillen zu seiner Rechten und Linken einhergingen. Er sagte zu ihnen: Wenn ihr einen Gott habet, so erhaltet mir das Leben. — Dabei warf er Reisspeise hin und gab sie ihnen. Als sie es aufgezehrt hatten, kamen sie wieder. Ihre Gestalt vergrösserte sich allmälig. Nach einigen Monaten waren sie von Gestalt so gross wie Schweine. Als er hingerichtet werden sollte, gruben die Erdgrillen zur Nachtzeit in die Mauer ein Loch, und er schlüpfte durch dasselbe hinaus. Das Geschlecht Pang opferte immer den Erdgrillen.

Das von Kö-hung angegebene Mittel, wenn die Widerhaken eines Pfeiles in der Kehle stecken und nicht herausgehen:

Man bestreicht die Stelle mit Erdgrillenhirn, und die Widerhaken gehen sogleich heraus.

Das von Fan-wang angegebene Mittel gegen den Harnzwang:

Man nimmt zwei Stück der grössten Erdgrillen und zerschneidet sie. Man nimmt den unteren Theil ihres Leibes und weicht es in einem Nössel Wasser ein. Man entfernt die Haut und trinkt es. Der Harn geht nach einer Weile ab.

---

尺 蠖 Tschī-ngó heisst die Wanderraupe.

Der Frühling und Herbst Yen-tse's:

Wenn die Wanderraupe Gelbes verzehrt, so ist ihr Leib gelb. Verzehrt sie Grasgrünes, so ist ihr Leib grasgrün.

Die von Kŏ-pŏ verfasste Lobrede auf die Wanderraupe:

Das Vornehme hat etwas Verächtliches. Das Verächtliche hat etwas Kostbares. Ach, diese Wanderraupe! Ihr Leib krümmt sich und streckt sich. In den Erörterungen wird sie gesellt zu Drachen und Schlangen. Sie wird bewundert von höchstweisen Menschen.

蟾蜍 Tschen-yü ist die Kröte.[1]

Das Buch Hoai-nan-tse:

Der Mond erleuchtet die Welt, aber er wird angenagt von der Kröte. Die aufsteigende Schlange lustwandelt in dem Nebel, aber sie wird gefährdet von der buntfarbigen Feldgrille.

Anmerkung: Die Kröte in dem Monde benagt den Mond. Die buntfarbige Feldgrille steigt auf die Schlange, und diese wagt es nicht, sich zu bewegen.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Die Kröte wird dreitausend Jahre alt.

Unsterblichkeitspflanze von Fleisch heisst die zehntausendjährige Kröte. Auf dem Haupte hat sie ein Horn. Unter dem Kinn hat sie in rother Schrift zweimal das Zeichen 八 pä (acht). Am fünften Tage des fünften Monats, zur Zeit des Mittags nimmt man sie und trocknet sie im Schatten. Man zeichnet durch hundert Tage mit ihren Füssen die Erde, und es entsteht sogleich fliessendes Wasser. Wenn man ihre linke Hand an dem Gürtel trägt, so vermeidet man mit dem Leibe die fünferlei Angriffswaffen. Wenn der Feind auf uns schiesst, kehren die Pfeile des Bogens und der Armbrust zurück und wenden sich gegen ihn.

Wie man den Angriffswaffen ausweicht: Man ritzt zur Zeit einer Mondfinsterniss eine dreijährige Kröte, die unter der Kehle das Zeichen 八 pä hat. Man schreibt mit dem Blut auf das Schwert, welches man in der Hand hält.

Die Geschichte der ursprünglichen Mitte:

Auf dem Haupte der Kröte wächst ein Horn. Wenn man es erlangt und verzehrt, wird man tausend Jahre alt. Man ist auch im Stande, das Geistige des Berges zu essen.

[1] Sie wird, so wie der Frosch, in dem Thai-ping-yü-lan zu den Insecten gezählt.

Die von Tschang-hien verfassten reingeistigen Vorbilder:

I erbat das Arzneimittel der Unsterblichkeit von der Königsmutter des Westens. 嫦娥 Heng-ngo[1] stahl es und floh damit in den Mond. Sie vertraute ihren Leib dem Monde. Dieses ist die Kröte.

Die vermischten Erzählungen der Mutterstadt:

Der König von Kuang-tschuen öffnete das Grab des Fürsten Ling von Tsin. Er fand eine Kröte von Edelstein, welche so gross wie eine Faust war. Ihr Bauch war leer und fasste fünf Gantang. Sie war wie neuer Edelstein. Er nahm sie, füllte sie mit Wasser und beträpfelte den Tintenstein.

Die von Thsui-schi verfassten Gebote der Monate für die vier Classen des Volkes:

Am fünften Tage des fünften Monats fängt man Kröten. Man kann mit ihnen böse Geschwüre heilen.

---

蝦蟆 Kia-ma ist der Frosch. Eine kleinere Art Frösche mit grünem Rücken heisst 蛙 Wa.

Die von Tschang-fan verfasste Geschichte von Han:

Kaiser Ling liess Frösche des Himmelssegens giessen. Dieselben spieen Wasser im Osten der Brücke vor dem Thore Ping-tschang. Das Wasser floss auf kurzem Wege in den Palast. Ferner verfertigte man durstige Vögel des Vogelnetzes. Man stellte sie im Westen der Brücke auf und bewässerte die südliche und nördliche Vorstadt.

Das Buch der Sung:

收 Scheu, der jüngere Bruder 張暢 Tschang-tschang's ward einst von einem wüthenden Hunde verletzt. Der Arzt sagte, er möge Gehacktes von Fröschen essen. Scheu hatte dagegen den grössten Widerwillen. Tschang lächelte und kostete es zuerst. Scheu ass es demzufolge. Die Wunde ward dann auch geheilt.

Das Buch der Tsi:

沈僧照 Tschin-seng-tschao hiess mit einem anderen Namen 法朗 Fă-lang. In seiner Jugend diente er einem

[1] Heng-ngo war die Gattin des Lehensfürsten I. Sie gilt für die Göttin des Mondes.

Manne des Weges, Namens 文 師 Wen-sse. 紀 Ki, zu den Zeiten der Liang König von Wu-ling, wurde Statthalter von Kuei-ki. Derselbe gab ein Fest, und man sass in dem Lusthause des Teiches. Das Quaken der Frösche betäubte das Ohr. Der König sprach: Sie bringen uns ganz um das Anhören von Seide und Bambus. Seng-tschao beschwor sie mit zehn niederhaltenden Worten, und sie waren sogleich still. Gegen den Abend sagte der König nochmals: Ich wünsche, dass sie wieder quaken. — Seng-tschao sprach: Die Unterhaltung des Königs ist zu Ende, er heisst euch quaken. — Die Frösche machten sogleich einen betäubenden Lärm.

Die kurzgefassten Vorbilder der drei Reiche:

Im zweiten Jahre des Zeitraumes Thien-ho von Tscheu (568 n. Chr.) log ein Abenteurer aus Wu-ngan in Tsi mit seinen Genossen und sagte: Wenn die Lahmen das Wasser der Quelle trinken und auf dem Boden desselben einen goldenen Buddha finden, so ist ihre Lähmung sofort geheilt. — Hierauf glaubte man ihm in der Nähe und Ferne, Männer und Weiber sammelten sich gleich Nebel. In dem Wasser befanden sich gelbe alte Frösche, die von Farbe wie Gold waren. Dieselben kamen bald hervor, bald tauchten sie unter. Wu-ngan in Tsi und alle Menschen von den hundert Obrigkeiten abwärts tranken es.

Das Buch der Sui:

Als Kaiser Yang sich in dem östlichen Palaste befand, zeigten sich mehrmals Ungeheuerlichkeiten und Veränderungen. Er befahl dem Beruhiger der Leibwache, dem kleinen Reichsminister 蕭 吉 Siao-ke, die unrechte Luft in dem Saale der Vorhalle 宣 慈 Siuen-thse zu bannen und den Göttern zu opfern. Um diese Zeit, im ersten Monate des Winters, war der Boden schon längst wasserlos. Da kamen Frösche aus Südwest und drangen bis zu dem Saale ein. Sie waren plötzlich verschwunden.

Das Buch Wen-tse:

禽 子 Kin-tse fragte: Ist das viele Reden von Nutzen? — Mé-tse sprach: Die Frösche quaken fortwährend bei Tag und bei Nacht. Ihr Mund ist trocken, ihre Zunge gespalten, und sie werden gleichwohl nicht verständig. Der Hahn des frühen Morgens wartet auf den Morgen und kraht. Die Welt

kommt dann gemeinschaftlich in Bewegung. Ob das viele Reden von Nutzen sei? Es kommt nur auf die Zeit des Redens an.

Die Worte der Reiche:

Weil Tschao-siang-tse durch Yün-tō eine freisinnige Lenkung in Tsin-yang führte, war das Volk mit ihm einverstanden. Er setzte sich daher in Tsin-yang fest. Später belagerte das Heer von Tsin die Stadt und überschwemmte sie. Die Herde standen unter Wasser, und es wuchsen Frösche. Das Volk dachte nicht daran, sich aufzulehnen.

Die Ueberlieferungen von göttlichen Unsterblichen:

葛元 Kō-yuen deutete auf Frösche und liess sie tanzen. Alle richteten sich nach den Absätzen des Saitenspiels. Als er sie aufhören hiess, hörten sie auf.

Das Buch Tan-tse von Yen:

Der Nachfolger freute sich, dass er King-ko gewonnen hatte, und er hatte in Ewigkeit keinen Kummer wegen Thsin. Er begab sich täglich mit Ko zu dem östlichen Palaste. Er blickte auf den Teich und sah, dass Ko Thonscherben auflas und die Frösche bewarf. Der Nachfolger befahl Leuten, ihm eine Schüssel und goldene Kugeln zu reichen.

Die Erörterungen über die Ordnung der Dinge:

An den leeren und nichtssagenden Gesprächen schätzt man die Blüthen und das Hornblatt. Dieses ist nicht verschieden von den Fröschen des Frühlings und den Grillen des Herbstes, welche nur die Ohren betäuben.

Das Durchdringen der Gewohnheiten:

Ehrerbietig bewegen die Frösche den Schweif.[1] Im gemeinen Leben sagt man: Die Frösche springen das erste Mal acht Schuh weit. Das zweite Mal springen sie sechs Klafter weit. Vom Frühling bis zum Herbst treiben sie nackt einander umher und thuen nichts anderes. Sie bewegen den Schweif ehrerbietig. Wenn man aufmerksam die Frösche betrachtet, die bereits in dem Wasser wohnen, so ist ihr Schweif wieder kurz. Sie können bloss bewogen werden, ihn zu bewegen: wie könnten sie dieses ehrerbietig thun? Man erforscht das, wovon sie ausgehen. Man soll sagen: Sommerpferd. Im Sommer hat

[1] Hier können wohl nur die Froschwürmer gemeint sein.

das Pferd von den Mücken zu leiden, es bewegt den Schweif und schlägt um sich. Es ist beständig ehrerbietig. Die Laute Kia-ma ‚Frosch' und 夏馬 Hia-ma ‚Sommerpferd' sind einander ähnlich.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Die Froschwürmer sind die Jungen der Frösche. Sie heissen auch: die hängenden Nadeln. Sie heissen auch: die ursprünglichen Fische. Sie sind von Gestalt rund und haben einen Schweif. Wenn sie den Donner hören, löst sich der Schweif ab, und es wachsen die Beine.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

In den Pfeilern unter dem gedeckten Gange im Osten der Thorwarte des gefrorenen Wahren in Hoai-tscheu hörten die Männer des Weges durch fünfzig Jahre hier und dort das Quaken von Fröschen. Sie wussten nicht den Ort zu treffen. Später waren die Pfeiler verfault, und man ersetzte sie durch andere. Man zerhackte einen jener Pfeiler und fand darin einen Frosch. Der Pfeiler hatte auch keine Oeffnung und keine Spalte.

Die Merkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

林譹 Lin-ngai von Thang war Statthalter von Kao-tscheu. Ein kleiner Knabe aus einer Feldhütte des Bezirkes hütete die Rinder. Derselbe hörte auf dem Felde das Quaken eines grossen Frosches. Der Hirtenknabe verfolgte ihn und fing ihn. Der grosse Frosch sprang in eine Höhle. Man grub hierauf nach, und es war das Grab eines Häuptlings der südlichen Barbaren. Man fand eine kupferne Trommel. Die Farbe derselben war eisvogelgrün. Die Erde war an mehreren Stellen zernagt. Man durchbrach die obere Schichte und zog aus der Verborgenheit viele Gestalten gegossener Frösche. Man vermuthete, es seien Blasemuscheln, es waren aber Gespenster der Trommel.

---

蟋蟀 Si-sŭ ist die schwarze Grille.

Die verkehrenden angehängten Abrisse der Verwandlungen:

Das Insect, die schwarze Grille folgt dem Yin, geht entgegen dem Yang. Es wohnt an der Mauer und wendet sich schnellen Schrittes nach aussen. Es ist das Weben der Weiber und Mädchen, das Bild der weiblichen Kunst. Wenn es aber der Schranke verlustig wird, nicht an der Mauer wohnt, so hat es Aehnlichkeit mit dem Mädchen, dessen Sache nicht vollendet wird, das von ausschweifendem Wandel ist. Somit verübt es in der Nacht Verbrechen. Desswegen wird die Thüre in der Nacht geöffnet. Die Thüre ist es, durch welche Menschen ein- und ausgehen. Wird sie aber in der Nacht nicht verschlossen, so ist dieses offenbar unrecht.

Die Bestätigungen der verkehrenden Abrisse der Verwandlungen:

In dem begründeten Herbst singt die schwarze Grille. Der weisse Thau kommt hernieder, die schwarze Grille ersteigt die Halle.

Das Mao-schi:

Die schwarze Grille ist in der Halle, das Jahr wird abendlich sodann. Ich habe jetzt keine Freude, die Tage und Monde wechseln.

Der siebente Monat in den Gedichten von Pin:

Im siebenten Monat ist sie im freien Felde. Im achten Monat ist sie unter dem Dache. Im neunten Monat ist sie an der Thüre. Im zehnten Monat kriecht die schwarze Grille unter mein Bett.[1]

Die von Lo-ki verfassten weiteren Bedeutungen des Mao-schi:

Die schwarze Grille hat Aehnlichkeit mit der Heuschrecke, ist aber kleiner. Sie ist rein schwarz und glänzt wie Pech. Sie hat Hörner und Flügel. Sie heisst auch *共 Kung. Sie heisst auch 蜻 *列 Tsing-li. Die Menschen von Tsu nennen sie den Königsenkel. Die Menschen von Yeu-tscheu nennen sie 促織 Tsó-tschī. Ein Sprichwort der Dorfbewohner sagt: Wenn die schwarze Grille singt, erschrickt das nachlässige Weib.

[1] Da es nur allmälig kalt wird, kommt die schwarze Grille nicht plötzlich.

Das Li-ki:

Die Gebote sagen: Im letzten Monate des Sommers wohnt die schwarze Grille an der Mauer.

Das von Yuen-hung verfasste Buch der späteren Han:

崔駰 Thsui-yin reichte ein Schreiben empor, worin er sagte: Ich vermass mich zu hören: Die Frühlingssonne kommt hervor, und die Nachtigall singt. Der Herbstwind weht scharf, und die schwarze Grille summt. Es ist nämlich die Luft, die es so veranlasst.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Die schwarze Grille heisst auch 吟 *共 Yin-kung ‚die summende schwarze Grille'. Wenn sie im Anfange des Herbstes lebt und es kalt findet, so singt und schreit sie. In Thsi-nan nennt man sie 懶婦 Lan-fu ‚das nachlässige Weib'. 沙雞 Scha-ki ‚das Sandhuhn' heisst auch 促織 Tsŏ-schi ‚das hastige Weben'. Es heisst auch 絡緯 Lo-wei ‚der Einschlag'. Es heisst auch Sī-sū ‚die schwarze Grille'. Tsŏ-schi ‚hastig weben' bedeutet, dass ihr Gesang wie ein hastiges Weben klingt. Lŏ-wei ‚Einschlag' bedeutet, dass er wie ein berührter Faden klingt. Statt Tsŏ-schi ‚hastig weben' sagt man auch 促機 Tsŏ-ki ‚der hastige Webstuhl'. Nebst Lŏ-wei ‚Einschlag' sagt man auch 紡緯 Fang-wei ‚der Einschlag des Fadens'.

*刀 *勞 Tiao-lao, eine kleinere Grillenart, scheint die Hausgrille zu bezeichnen. Diese heisst auch 竈馬 Tsao-ma ‚das Herdpferd' und 竈雞 Tsao-ki ‚das Herdhuhn', Namen, die in dem Thai-ping-yü-lan nicht angeführt werden. Die sonst in den Wörterbüchern verzeichneten Synonyma geben keine weitere Aufklärung.

Die Worte des Hauses:

Khung-tse sprach zu 宰予 Tsai-yü: Kehrt man dem Berge den Rücken auf einer Strecke von zehn Weglängen, klingt die Stimme der Hausgrille noch immer in den Ohren.

Das Buch Tschuang-tse:

Die Hausgrille kennt nicht den Frühling und Herbst.

Anmerkung: Wenn die Hausgrille im Frühlinge geboren wird, so stirbt sie im Sommer. Wird sie im Sommer geboren,

so stirbt sie im Herbst. Sie kennt daher nicht den Frühling und Herbst des Jahres zugleich.

Die Geschichte des Windes und Bodens:

Im Herbst singt die Hausgrille am Morgen, die kalte Grille singt in der Nacht.

---

鼠負 Schü-fu ‚von den Mäusen auf dem Rücken getragen', auch 鼠婦 Schü-fu ‚das Mauseweib' geschrieben, ist eine Art Assel.[1]

Die von Kan-pao verfasste Geschichte des Suchens der Götter:

In einem Hause in Yü-tschang befand sich eine Sclavin unter dem Herde, als Menschen von der Länge einiger Zolle zu der Wand zwischen dem Herde kamen. Die Sclavin zertrat einen aus Versehen. Nach einer Weile kamen mehrere hundert in Trauer gehende Menschen mit einem Sarge und holten den Todten ab. Was bei einem frühen Tode gebräuchlich ist, wurde hergerichtet. Sie gingen bei dem östlichen Thore hinaus und traten in dem Garten unter ein umgestürztes Schiff. Als man hinging und nachsah, waren es lauter Asseln. Man bereitete heisses Wasser, schüttete es über sie und tödtete sie. Es hatte hierauf ein Ende.

Die von Kö-hung angegebenen Mittel gegen das Wechselfieber:

Man nimmt vierzehn Stück Asseln, hüllt ein jedes Stück in Grütze und macht im Ganzen vierzehn Kugeln. Vor dem Anfall gebraucht man sieben Kugeln, und man ist genesen.

Das von Thao-hung-king verfasste Buch des Pen-thsao:

Im gemeinen Leben sagt man: Wenn viele Mäuse in einer Höhlung sind, so tragen sie dieses Insect auf dem Rücken. Gegenwärtig schreibt man statt 負 Fu ‚auf dem Rücken tragen' das Zeichen 婦 Fu ‚Weib', als ob Aehnlichkeit mit verkehrter Ordnung obwaltete. Es heisst auch: die Mäusemuhme. Die Menschen, welche sich dieses Ausdrucks

---

[1] Die obigen Zeichen haben in Japan nebst den richtigen Lesungen nezümi-no me und nomi-musi auch die unrichtige Lesung toko-musi (das Bettinsect, bei Collado cimex).

bedienen, erklären ihn: Schmeichler sind sehr viele. Man setzt sich mit wenigen ins Einvernehmen.

Das Mao-schi:

Die Assel ist in dem inneren Hause.

Die von Lŏ-ki verfassten weiteren Bedeutungen des Mao-schi:

Die Assel befindet sich in den inneren Häusern. Sie heisst auch das Mauseweib. Sie findet sich an den Mauerwurzeln, auf dem Boden der Krüge und in der Erde. Es ist das Insect, welches Aehnlichkeit mit dem weissen Fische (mit der Motte) hat.

---

蠹 Tu bedeutet im Allgemeinen den Holzwurm.

Das Buch der Han:

Kaiser Wen verlieh Wei-tho Bücher und Kleidungsstücke. Tho überreichte dafür durch einen Gesandten ein Gefäss voll Holzwürmer des Zimmtbaumes.

Das Buch Wen-tse:

Der Berg bringt Metall hervor: er wird dafür eingeschnitten. Der Baum bringt Holzwürmer hervor: er wird dafür zerfressen.

Die Ueberlieferungen von dem Himmelssohne Mo:

Der Himmelssohn lustwandelte im Osten und hielt an der Brücke der Sperlinge. Er brachte die Holzwürmer in den Büchern ans Licht in Yü-ling.

Das von Tu-pao verfasste Aufgelesene des Hinterlassenen des Zeitraumes Ta-niĕ:

Im siebenten Jahre (611 n. Chr.) überreichte die Provinz Schi-ngan als ein Geschenk vier Krüge Holzwürmer des Zimmtbaumes. Jeder Krug enthielt deren eintausend. Dieselben waren von purpurner Farbe, wohlriechend, scharf und geschmackhaft. Sie beseitigten die Krankheit des verborgenen Schleimes.

---

强 *芊 Khiang-mi ‚der starke Kornwurm' ist der Kornwurm.

Anmerkung zu dem Ni-ya:

Der starke Kornwurm ist ein Holzwurm in den Körnern des Getreides. Derselbe ist ein kleines schwarzes Insect. Die Menschen von Kien-ping nennen ihn *芊 子 Mi-tse.

Weitere Angaben werden nicht gefunden.

---

齧 桑 Nié-sang ‚der Maulbeerbaumbeisser'.

Das Ni-ya:

*襄 Schang ist der Maulbeerbaumbeisser.

Anmerkung: Er hat Aehnlichkeit mit dem Himmelsrinde,[1] hat lange Hörner und an dem Leibe weisse Punkte. Es ist seine Freude, in die Maulbeerbäume Löcher zu beissen und sich darin zu verbergen. Im Osten des Stromes nennt man ihn 齧 髮 Nié-fă ‚Haupthaarbeisser'.

守 瓜 Scheu-kua ‚der Melonenwächter'.

Das Ni-ya:

蠰 輿 父 ‚Der Sänftenvater Kiuen' ist der Melonenwächter.

Anmerkung: Ist das heutige zwischen den Melonen lebende gelbgepanzerte kleine Insect. Es ist seine Freude, die Blätter der Melonen zu verzehren. Desswegen heisst es: der Melonenwächter.

*由 *延 Yeu-yen ist der Ohrwurm.

Das Ni-ya:

Das Insect *寅 *衍 Yin-yen (Ohrwurm) kriecht in das Ohr.

Anmerkung: Yin-yen ist das Insect Yeu-yen (Ohrwurm).

Die ferneren Erklärungen des Ni-ya:

Dieses Insect stellt den Scolopender vor. Es ist von gelber Farbe und dünn und lang. Man nennt es 吐 古 Thu-ku.

Das Buch Pen-thsao:

Der Ohrwurm ist einen Zoll lang. Wenn er stirbt, rollt er sich noch zusammen, wie ein Ring.

[1] Was 天 牛 Thien-nieu ‚Himmelsrind' sei, wird nirgends angegeben. Es scheint eine Schneckenart zu sein.

Die Worte der Gegenden:

Oestlich von dem Grenzpasse nennt man den Ohrwurm: Yin-yen. Einige nennen ihn 入耳 Ji-ni ‚in das Ohr dringend'. Einige nennen ihn *長 *麗 Tschang-si. In Tschao und Wei nennen ihn Einige *夫 *于 Fu-yü. Im nördlichen Yen nennt man ihn *丑 *尼 Nŏ-ni.

---

蜚 Fei[1] ist das stinkende Insect von Yuĕ.

Anmerkung zu dem Ni-ya:

Das Insect Fei wird in Yue hervorgebracht. Es ist ein stinkendes und böses Insect. Es entsteht aus der ausschreitenden Luft der südlichen Gegenden.

Das Buch Pen-thsao:

Das Insect Fei ist ein scharfes Insect. Gleichwohl ist es ein stinkendes und böses Insect. Es beschädigt die Kleidungsstücke der Menschen.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Im neunundzwanzigsten Jahre des Fürsten Tschuang von Lu (665 v. Chr.) erschienen stinkende Insecten. Lieu-hiang hielt dafür, dass dieselben nicht in dem mittleren Reiche vorkommen. In dem südlichen Yue, zur Zeit der vollkommenen Hitze, baden Männer und Weiber in einem und demselben Flusse, in einem und demselben Sumpfe. Was aus Ausschweifung und Unordnung ensteht, ist das stinkende und böse Insect. Um die Zeit vermälte sich der Fürst mit der ausschweifenden Tochter von Tsi und machte sie zur fürstlichen Gemalin.

Das Buch der späteren Han:

Zu den Zeiten Wang-mang's, in dem Zeitraume Ti-hoang (20 bis 22 n. Chr.) verdeckten stinkende Insecten den Himmel. Sie gelangten bis Tschang ngan und drangen in den Palast Wi-yang. Mang schickte Angestellte aus, und diese fingen sie. Um die Zeit entstanden in der Welt grosse Wirren. Plötzlich wurde Mang geschlagen und getödtet.

---

[1] Man schreibt auch 肥 Fei mit dem unten gesetzten Classenzeichen 虫.

蜚 廉 Fei-lien ist der Name eines unbekannten Insectes, das nur in zwei Büchern vorkommt. Die angeführten Zeichen bedeuten sonst einen Palast in Tschang-ngan und den Gott des Windes.

Das Buch Pen-thsao:

Das Insect Fei-lien ist von Geschmack salzig. Es ist gut gegen Ansammlungen des Blutes, treibt das Blut nach unten, zertheilt Ansammlungen und heilt die Verstopfung der Kehle. Es entsteht auf dem Gebiete von Tsin, in den Sümpfen der Gebirge. Im zweiten Monate sammelt man es.

Der Pen-thsao des Geschlechtes U:

Von dem Insecte Fei-lien sagt der göttliche Ackersmann, der gelbe Kaiser, es sei gut gegen die Hitze und Kälte der Weiber.

---

蠁 Hiang, ein unbekanntes Insect, welches nur einmal erwähnt wird.

Das Ni-ya:

Das Insect 國 貉 Hoĕ-hó ist das Hiang.

Anmerkung: Gegenwärtig gibt man dem Insecte 蛹 Yung den Namen Hiang.

Das Tsching-yün:

Die Seidenraupe verwandelt sich in das Yung (in die Puppe). Das Yung (die Puppe) verwandelt sich in den Seidenschmetterling.

Das Schuŏ-wen:

Das Insect Yung ist das Insect des Seidengespinnstes.

---

*求 *叟 Khieu-seu, ein unbekanntes Insect.

Das Schuĕ-wen:

Das Insect Khieu ist das vielfüssige Insect.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Das Insect Khieu-seu harnt auf den Menschen. Auch sein Schatten bringt an den Stellen, auf die er fällt, Geschwüre hervor.

Anmerkung: Wenn man die Pflanze des Hühnerdarmes zerstösst und damit die Stelle bestreicht, so ist man nach einem Tage geheilt.

塵 蟲 Tschin-tschung ‚das Staubinsect'.

Der Pen-thsao des Geschlechtes U:

Das Staubinsect heisst auch 土 鼈 Tu-pie ‚das Erdschalthier'.

---

蛇 公 Sche-kung ‚der Schlangenfürst'.

Der Garten der Merkwürdigkeiten:

An den Buchten des Meeres findet sich ein Thier, welches der Schlangenfürst heisst. Dasselbe ist von Gestalt gleich den umgestürzten Blüthen der Wasserlilie und rein weiss.

Das von Yü-tschin verfasste bilderlose Gedicht auf die Hauptstadt von Yang-tscheu:

Der Schlangenfürst versinkt in Glanz an den Buchten des Meeres.

---

窒 *當 Tschï-tang,[1] ein nicht genau zu bestimmendes Insect.

Das Ni-ya:

Das Insect 王 Wang (König) ist das Insect *失 蝪 Thiĕ-thang.

Anmerkung: Es ist das Insect Tschï-tang. Dasselbe hat Aehnlichkeit mit der Spinne, lebt in Höhlungen und hat eine Ueberdachung. Gegenwärtig geben ihm die Menschen von Ho-pe allgemein den Namen Thiĕ-thang.

---

金 花 Kin-hoa ‚die goldene Blume'.

Die von Tschŏ-fă-tschin verfassten weiteren Erklärungen der Ersteigung des Berges 羅 Lo.

Das Insect der goldenen Blume ist so gross wie die Cantharide. Die Farbe seines Körpers und die bunten Streifen sind gleich dem Golde. Es ist eine Art Schildkröte. Wenn man es findet, ernährt man es und verlangt es durch immer mehr Tage.

---

玆 母 Tse-mu ‚die schwarze Mutter'.

---

[1] Zur linken Seite des hier gebrauchten Zeichens 窒 ist noch das Classenzeichen 虫 zu setzen.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Am Morgen prachtvoll, kennt es nicht den Mond des letzten Tages, nicht den Neumond.

Die Erklärung Hiü-schin's:

Es ist ein Insect, das am Morgen geboren wird und am Abend stirbt. Es entsteht auf der Oberfläche des Wassers und hat Aehnlichkeit mit dem Seidenschmetterling. Einige nennen es: die schwarze Mutter.

---

蜻 蛉 Tsing-ling ist die Libelle.

Anmerkung zu den von Yang-hung verfassten Worten der Gegenden:

Die Libelle ist ein Insect, welches sechs Füsse und vier Flügel hat.

Das Schuĕ-wen:

Die Libelle heisst auch 桑 根 Sang-ken ‚Wurzel des Maulbeerbaumes'.

Anmerkung zu dem Ni-ya:

In Kiang-tung hat die Libelle den Namen 狐 梨 Hu-li ‚Fuchsbirne',[1] ein Ausdruck, der unerklärbar ist.

Das Buch Tschuang-tse:

Die Knaben vergruben Libellenköpfe, und diese verwandelten sich in Perlen.

Das Buch Schi-tse:

Tschuang, König von King, befahl 養 由 基 Yang-yeu-khi nach einer Libelle zu schiessen. Er sagte: Ich möchte sie lebend bekommen. Yang-yeu-khi spannte den Bogen und schoss nach ihr. Er streifte ihren linken Flügel.

Die Tafeln der kämpfenden Reiche:

莊 辛 Tschuang-sin sprach zu Tschuang, König von Tsu: Siehst du denn allein nicht, dass diese Libellen aufwärts blickend den süssen Thau empfangen und ihn trinken? Sie halten dafür, dass dabei nichts zu besorgen und dass mit den Menschen darum kein Streit. Sie wissen nicht, dass Knaben von fünf Schuh Länge eben herrichten Haken, Leim und

---

[1] Die Laute Hu-li werden, wie weiter unten zu sehen, auch durch andere Zeichen ausgedrückt.

Faden, dieses anbringen in einer Höhe von vier Klaftern und sie herabziehen, wo Grillen und Ameisen sie verzehren.

Der Frühling und Herbst des Geschlechtes Liü:

An dem Meere war ein Mensch, der die Libellen liebte. Jeden Morgen weilte er an dem Ufer des Meeres und zog ihnen lustwandelnd nach. Die Libellen, welche herbeikamen, waren mehrere Zehntausende. Vorwärts und rückwärts, rechts und links waren lauter Libellen. Den ganzen Tag verlangte er nach ihnen und ging nicht weg. Sein Vater sprach: Ich habe gehört, dass die Libellen dir nachfolgen und schnellen Fluges voraneilen, wo du weilst. Ich werde mich mit ihnen vergnügen. – Am nächsten Tage ging er hin. An dem Meerufer waren Libellen, die insgesammt herbeikamen.

Die besonderen Ueberlieferungen von Tung-fang-sŏ:

Der Kaiser setzte Libellen unter einen Deckel. Er stellte mehrere Männer in Reihen und liess bloss So darauf rathen. Dieser sprach: Es flattert unaufhörlich. Es hat sechs Füsse und vier Flügel. Der Kopf ist gleich einer Perle. Der Schweif ist regelmässig und gerade. Es hat einen langen Schweif, einen kurzen Hals. Es fliegt in dem krummen Bambuskorbe: es sind Libellen. – Der Kaiser sprach: Vortrefflich! — Er schenkte ihm zehn Stück Seidenstoffes.

Die von Thsui-piao verfassten Erklärungen des Alterthums und der Gegenwart:

Die Libelle heisst auch 青亭 Tsing-ting ‚das grüne Lusthaus'. Sie heisst auch Hu-tiĕ ‚Schmetterling'. Es sind diejenigen, die von Farbe grün und welche gross sind. Die kleinen und gelben heissen 胡離 Hu-li ‚das Getrennte von Hu'. Sie heissen auch 胡梨 Hu-li ‚Birne von Hu'. Die kleinen und rothen heissen 赤卒 Tschi-tsŏ ‚rothe Genossen'. Sie heissen auch 絳騶 Kiang-tseu ‚die hochrothen edlen Pferde'. Sie heissen auch die Gesandten in rothen Kleidern. Sie versammeln sich gern auf einem Boden, wo Wasser ist. Sie heissen auch 赤弁丈夫 Tschi-pien-tschang-fu ‚die Männer mit rothen Mützenlappen'.

Der dunkelblaue Schmetterling heisst auch Tsing-ling ‚Libelle'. Derselbe hat Aehnlichkeit mit der Libelle, ist aber von Farbe ursprünglich dunkelblau. Die Menschen von Liao-

tung nennen ihn 紺 蟠 Kan-fan ‚die dunkelblaue Assel'. Sie nennen ihn auch 童 蟠 Tung-fan ‚die Knabenassel'. Er fliegt gern im siebenten Monate in Scharen an dem Meerufer von Thien-men. Die östlichen Barbaren essen ihn. Sie sagen, die grünen Krebse in dem Meere verwandeln sich in ihn.

---

青 *夫 Tsing-fu ‚das grüne Wasserinsect'. Dasselbe heisst auch *無 *禺 Meu-yü und *敦 *禺 Tün-yü.

Die Geschichte des Suchens der Götter:

In den südlichen Gegenden gibt es ein Insect, dessen Name Tün-yü. Dasselbe ist von Gestalt so gross wie eine Grille. Es ist von Geschmack süss, gut und essbar. Seine Jungen legen sich an die Blätter der Pflanzen gleich Seidenraupen. Erlangt man sein Junges, so fliegt die Mutter herbei. Nimmt man es auch heimlich, sie weiss gewiss den Ort. Man tödtet die Mutter und bestreicht damit Geld. Mit dem Jungen bestreicht man die Schnur. Wenn man dann das Geld braucht und es im Handel weggibt, so kehrt es im Umlaufe wieder zurück.

Die vollendeten zehntausend Künste von Hoai-nan:

Das grüne Wasserinsect bringt das Geld zurück. Das grüne Wasserinsect heisst auch 魚 Yü ‚Fisch'. Es heisst auch 蒲 Pu ‚Binse'. Wenn man das Junge und die Mutter, jedes nach einer gewissen Ordnung, in einen Krug legt, diesen unter der verborgenen Ringmauer des östlichen Weges vergräbt und nach drei Tagen ihn öffnet, so folgen sie einander. Man bestreicht mit dem Blute der Mutter ein und achtzig Geldstücke, und auch mit dem Blute des Jungen bestreicht man ein und achtzig Geldstücke. Mit diesem Gelde kauft man abwechselnd ein.[1]

[1] Man legt zuerst das mit dem Blute des Jungen bestrichene Geld nieder und nimmt das mit dem Blute der Mutter bestrichene. Hierauf legt man das mit dem Blute der Mutter bestrichene Geld nieder und nimmt das mit dem Blute des Jungen bestrichene. Das Geld kommt auf diese Weise immer wieder zurück.

蜂 Fung ist der allgemeine Name für ‚Biene'.

Das Ni-ya:

Die Erdbiene, die Holzbiene.

Anmerkung: Gegenwärtig nennt man in Kiang-tung die grosse Biene, welche in der Erde lebt und Zellen baut, die Erdbiene. Diejenige, welche ihre Jungen frisst, ist die Pferdebiene. In King und Tsu nennt man sie jetzt *亶 Tschen. Die Holzbiene hat Aehnlichkeit mit der Erdbiene, ist aber kleiner. Sie lebt auf Bäumen und baut daselbst ihre Nester.

Die Wörter der Gegenden:

Die Biene benennt man in Yen und Tschao mit dem Namen *蒙 *翁 Mung-ung. Einige nennen sie *幼 *兌 Yeu-jui. Die grossen, welche Honig besitzen, nennt man 壺 蜂 Hu-fung ‚Topfbienen'.

Anmerkung: Gegenwärtig wird die schwarze Biene, welche in Bambus und Bäume Löcher bohrt und ebenfalls Honig besitzt, von Einigen 笛 師 Tschŏ-sse ‚der Flötenmeister' genannt.

Die Ueberlieferungen von den fünf Grundstoffen:

Im acht und dreissigsten Jahre des König Tschao von Thsin (265 v. Chr.) war in der oberen Landschaft grosse Hungersnoth. Alle Bäume in den Gebirgen starben ab. Die Menschen hatten nichts zu essen, die Bienen verzehrten das sprossende Getreide auf den Feldern.

Das von Sie-sching verfasste Buch der späteren Han:

嚴 豐 Yen-fung von Yü-tschang führte den Jünglingsnamen 孟 侯 Meng-heu und war Vorsteher der Register der Provinz. Der Statthalter 賈 萌 Ku-meng setzte Streitkräfte in Bewegung und wollte Wang mang strafen. Da legten sich fliegende Bienen an die Querstange des Wagens, auf welchem Meng fuhr. Fung machte Vorstellungen und hielt es für ein unglückverkündendes Zeichen. Meng beachtete dieses nicht und wurde wirklich hingerichtet.

Das von Wang-yin verfasste Buch von Tsin:

Der grosse Beruhiger 陶 侃 Thao-khan bestimmte 袁 謙 Yuen-kien zum Statthalter von Kao-liang. Dieser war noch nicht angekommen, als in der hundert Weglängen ent-

fernten Bucht Honigbienen die Sonne verdeckten und sich auf sein Schiff herabliessen. Kien merkte nicht, dass dieses sehr böse war. Er erhielt eben die zurückgebliebenen Briefe der Provinz. Die Räuber wollten sich die Zeit, in welcher die Provinz leer war, zu Nutzen machen und griffen die Provinz an. Kien wollte sich schnell dorthin begeben. Am nächsten Tage drang er frühzeitig gegen Südwest vorwärts. Plötzlich erhob sich ein Sturmwind mit fliegendem Sande, Himmel und Erde wurden zugleich verfinstert. Er konnte nicht mehr in die Bucht zurückkehren und versank in dem Meere.

Das Buch Hoai-nan-tse:

Die Bienenzellen fassen keine Schwaneneier. Ein kleiner Körper genügt nicht, um einen grossen Körper einzuhüllen.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Ein Kriegsheer begegnet auf seinem Zuge plötzlich Schaaren fliegender Bienen und Bremsen. Wenn es sehr viele Honigbienen sind, so erfolgt gewiss eine grosse Schlacht. Sie werden erschreckt von den versteckt liegenden Räubern.

Die Ueberlieferungen von Frauen:

伯奇 Pe-ki, der Sohn 尹吉甫 Yün-ke-pu's, war sehr elternliebend und diente seiner Stiefmutter. Die Mutter fing eine Biene, nahm ihr das Gift und band sie an ihr Kleid. Ke-pu trat vor und wollte die Biene entfernen. Die Mutter schrie sogleich laut: Pe-ki zieht mich an dem Faden fort! — Ke-pu sah es und muthmasste, Pe-ki sterbe.

Die besonderen Ueberlieferungen von dem Fürsten der Unsterblichen von dem Geschlechte Kŏ:

Der Fürst der Unsterblichen speiste mit den Gästen von Angesicht zu Angesicht. Die Gäste sprachen: Wir bitten den Frühgebornen, ein merkwürdiges Spiel zu spielen. — Man hatte noch nicht gegessen, als der Fürst der Unsterblichen den Reis, den er im Munde hielt, auswarf. Derselbe verwandelte sich in lauter fliegende Bienen, welche das Haus erfüllten. Sie flogen und setzten sich auf den Leib der Gäste. Keiner war, der nicht zitterte und sich fürchtete. Man sah jedoch, dass sie die Menschen nicht stachen. Nach längerer Zeit öffnete der Fürst der Unsterblichen den Mund, und man sah, dass die Bienen in seinen Mund zurückflogen und zu Reis wurden.

Die Geschichte des Bodens von Yung-kia:

Im siebenten und achten Monate ziehen immer Honigbienen in Schaaren vorüber. Eine Biene fliegt voraus und sucht einen Ort, wo sie bleiben kann. Die Menschen, welche dieses kennen, bringen sie sogleich in einen hölzernen Zuber und bestreichen das Innere des Zubers mit Honig. Wenn die fliegenden Bienen den Geruch des Honigs spüren, halten sie plötzlich inne und ziehen nicht weiter. Wenn drei oder vier gekommen, kommen sofort alle in Schaaren.

Die Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

In den Gebirgen der fernen Gegenden gibt es Orte, welche Honig und Wachs hervorbringen. Es gibt an diesen Orten Menschen, welche Bienen halten. Sie verfahren dabei wie folgt. Sie verfertigen Gefässe aus Holz, die bisweilen zehn oder auch fünf Scheffel messen. Man bringt an ihnen kleine Oeffnungen an, welche kaum so gross sind, dass die Bienen ein- und ausfliegen können. Man bestreicht die Gefässe in- und auswendig mit Honig und Wachs, so dass sie von allen Seiten geschützt sind, und stellt sie vor das Vordach oder in den Vorhof. In den Monaten des Frühlings wollen diese Bienen Nester bauen und Junge aufziehen. Wenn sie dann kommen und die Gartenmauer der Häuser der Menschen überfliegen fängt man deren drei oder auch nur zwei und bringt sie sogleich in ein Gefäss. Nach einigen Nächten lässt man sie heraus. Die Bienen fliegen fort und suchen Gefährten, mit denen sie zurückkommen. Sie erhalten deren bald viele, bald wenige. Nach einigen Tagen werden deren allmälig mehr, so dass man sie nicht mehr zählen kann. Hierauf halten sie inne. Sie kommen von hier und dort in das Gefäss und vermehren sich und wachsen in grossen Mengen. Bis zum Sommer öffnet man die Gefässe und nimmt den Honig und das Wachs. Ob man viel oder wenig erhält, richtet sich nach der dem Jahre angemessenen Ergiebigkeit oder Kärglichkeit.

Anmerkung: Im Frühlinge bis zum Herbst kommen sie (die Bienen) erst. So viel ich gesehen habe, geschieht es (das Ausnehmen des Honigs) bis zum Winter. Dass es aber heisst: ‚bis zum Sommer nimmt man den Honig und das Wachs', hiervon lässt sich der Grund nicht einsehen.

Dieselben Denkwürdigkeiten:

Die Berge der fernen Gegenden und die abgelegenen Orte der Provinz bringen Honig und Wachs hervor. Die Orte, wo Honig und Wachs angesetzt werden, sind abgerissene Klippen und Felsenwände, zu denen man nicht klettern kann. Man errichtet bloss auf dem Gipfel des Berges ein Geländer, hängt sich an dieses und schiebt sich abwärts. Man kann dann den Honig nehmen. Die Bienen fliegen sogleich fort und kommen nicht wieder. Bei den übrigen Nestern legt sich das Wachs an die Felsen. Wenn es nicht zu Ende geht, so gibt es Vögel, die von Gestalt kleiner als Sperlinge sind. Dieselben fliegen in Scharen von mehreren Tausenden, kommen herbei und picken es auf. Bis zum Frühlinge ist alles verschwunden, und die Stellen haben ein Aussehen, als ob sie geschliffen und gewaschen wären. Im Frühlinge kehren die Bienen zu den gewaschenen Stellen zurück und bauen Nester wie früher. So ist es Jahr um Jahr. Bei diesen Thieren ist keine Störung und keine Verwirrung. Die Menschen wahrsagen auch in Bezug auf ein jedes. Die flachen Stellen nennt man Wachs und Honig. Die Vögel nennt man geisterhafte Sperlinge. Will man sie fangen, so kann man dieses niemals zu Stande bringen.

Die Geschichte der deutlichen Bestätigungen:

Im ersten Jahre des Zeitraumes Yuen-kia (424 n. Chr.) unterdrückten und vernichteten in der Provinz Kien-ngan hundert Räuber des Gebirges die Lenkung der Provinz und raubten die Güter, die Erzeugnisse, die Söhne und Töchter der hundert Geschlechter des Volkes. Hierauf drangen sie in den Tempel Buddha's und raubten Güter und Kostbarkeiten. Früher hatte man daselbst Bienen gepflegt und dieselben in besondere Kammern gesetzt. Die Räuber erbrachen die Thüren. Plötzlich kamen mehrere Zehntausende von Honigbienen aus einem Kleiderkasten hervor und bissen und stachen zu gleicher Zeit. Die Leiber und die Köpfe der Räuber schwollen und schmerzten, ihre Augen erblindeten und schlossen sich. Sie liessen alles, was sie früher geraubt hatten, im Stiche und entliefen. Die Bienen flogen ihnen nach und bissen und stachen sie auf einer immer grösseren Strecke Weges. Den Räubern ward endlich bange, und sie entfernten sich auf einem bequemen Wege.

Um die Zeit war ein Wachstag.[1] Die Söhne und Töchter, die man gebunden hatte, kehrten sämmtlich in ihre Häuser zurück.

Die erweiterte Geschichte der fünf Grundstoffe:

Tschao, König von Thsin, überliess die Lenkung seines Reiches der Königin und dem Lehensfürsten von Jang. Als der Lehensfürst von Jang zu den Geschäften verwendet wurde, starben alle Bäume des Gebirges ab, die Bienen verzehrten die Getreidesprossen und die Aussaat der Menschen. Um die Zeit war ein grosses Hungerjahr und die Menschen verzehrten einander. Der Lehensfürst von Jang ward abgesetzt und kehrte in sein Wohnhaus zurück.

Die Denkwürdigkeiten der Verzeichnisse des Landes ausserhalb der Berghöhen:

唐 恂 Thang-siün lustwandelte in Siuen und Hi. Er sah, dass die Menschen in diesen Landstrichen gerne Bienenbrut verzehrten. Diese war von Gestalt gleich den Puppen der Seidenraupe, jedoch glänzend weiss. Die grossen Bienen bauten Nester in den Wäldern der Gebirge. Die grossen Nester waren gleich grossen Glocken, und man wusste nicht, wie viele hundert Schichten sich in ihnen befanden. Wenn die Dorfbewohner sie wegnahmen, mussten sie mit Pflanzenkleidern ihren Leib bedecken und sich dadurch vor den giftigen Stichen schützen. Man setzte wieder den Bienenmüttern mit Rauch und Feuer zu und zerstreute sie. Dann erst erklomm man die Felsen und schnitt die Wurzeln der Bäume ab. In den Nestern, welche fünf Nössel Bienenbrut, bisweilen einen Scheffel enthalten, ist von drei Theilen ein Theil Flügel und Füsse. Man gibt Salz und zubereitete Milch hinzu und röstet sie. Man trocknet sie an der Sonne und bewahrt sie in kleinen Papiersäcken auf. Man bringt sie in die Hauptstädte als Arzeneiwaare.

蝝 Yuen sind die Jungen der grossen Heuschrecken, welche noch keine Flügel haben.

Die Ueberlieferungen Tso's:

Im Winter des fünfzehnten Jahres wuchsen ungeflügelte Heuschrecken.

[1] Die Bonzen sammelten Wachs.

Das Ni-ya:

蝝 Yuen ist das Insect 蝮 *蜀 Fŏ-thao (die ungeflügelte Heuschrecke).

蝗 Hoang ist der gewöhnliche Name der grossen Heuschrecke.

Die in das Buch der Tsin aufgenommene Geschichte:

Zu den Zeiten Schï-li's war grosse Heuschreckenplage. Die Heuschrecken durchbohrten zuerst im Entstehen die Erde. Nach zwei Decaden verwandelten sie sich und waren von Gestalt gleich Seidenraupen. Sie lagen sieben bis acht Tage. Nach vier Tagen häuteten sie sich und entflogen. Sie breiteten sich auf einer Strecke von hundert Weglängen immer mehr aus. Sie verzehrten jedoch keine Königsbohnen und keinen Hanf. In Ping-tscheu und Ki-tscheu war es noch ärger.

Das Buch der Thang:

In dem Zeitraume Tsching-kuan (627 bis 649 n. Chr.) war in Tschung-nan und einigen anderen Districten Heuschreckenplage. Kaiser Thai-tsung kam in den Garten und sah die Heuschrecken. Er las deren mehrere zusammen und beschwor sie mit den Worten: Das Volk hält die Kornfrucht für sein Leben, ihr aber verzehret sie. Dieses heisst: meine hundert Geschlechter schädigen. Wenn die hundert Geschlechter etwas verbrochen haben, so liegt die Schuld davon an mir, dem einzigen Menschen. Ihr, die ihr Geistigkeit habet, ihr sollet nur mich verzehren, nicht die hundert Geschlechter schädigen. — Er wollte sie verschlucken. Die aufwartenden Diener fürchteten, er könne sich eine Krankheit zuziehen. Sie kamen sogleich herbei und hielten ihn durch Vorstellungen ab. Thai-tsung sprach: Bei der Uebertragung des Unheils, die ich wünsche, welcher Krankheit sollte durch mich, den Kaiser, aus dem Wege gegangen werden? — Er verschluckte sie sofort. Seit dieser Zeit richteten die Heuschrecken kein Unheil an.

Die wirklichen Verzeichnisse von Han:

Im Anfange des Zeitraumes Kien-yeu (948 bis 950 n. Chr.) war in Yang-wu, Yung-khieu und Siang-yï, Districten von Khai-fung-fu, Heuschreckenplage. Der Vorgesetzte des Sammelhauses entsandte Leute, welche in den drei Districten Opfer

von Wein und Speise brachten. Die Heuschrecken wurden von Staaren, welche sich sammelten, aufgefressen. Man erliess Ermahnungen und verbot, die Staare in Netzen zu fangen und mit Wurfpfeilen zu erlegen. Es war, weil sie die merkwürdige Eigenschaft des Verschlingens und Zerbeissens besassen.

---

*蜀 Tschŏ wird in der Erklärung des Buches der Gedichte als ein Insect des Maulbeerbaumes, sonst auch als ein anderes bezeichnet.

Das Mao-schi, die Gedichte von Pin:

Sich regend das Insect Tschŏ, es ist in der Wildniss der Maulbeerbäume.

Anmerkung: Das Insect Tschŏ ist ein Insect des Maulbeerbaumes.

Das Ni-ja:

*厄 Wei ist 烏 *蜀 U-tschŏ ‚das schwarze Insect Tschŏ'.

Anmerkung: Es ist ein Insect, welches so gross wie ein Finger ist und Aehnlichkeit mit der Seidenraupe hat.

Das Buch Tschuang-tse:

Die entlaufende Biene kann sich nicht in das Tschŏ der Schminkbohnen verwandeln.

Anmerkung: Das Tschŏ ist ein grosses grünes Insect, welches auf Bohnen und Schminkbohnen lebt.

Die erweiterten Denkwürdigkeiten:

Das Tschŏ der Schminkbohnen, welches fünf Farben besitzt, birgt in sich Wohlgeruch. Das Tschŏ, welches fünf glänzende Farben und Hörner besitzt, ist sehr übelriechend. Der weisse Sumpf sagt: Das Tschŏ, welches Streifen von fünf glänzenden Farben und einen langen Schweif besitzt, ist ein Drache. Wenn man es tödtet, stirbt man auf der Stelle.

Das Buch Han-tse:

Der Aal hat Aehnlichkeit mit der Schlange, und die Seidenraupe hat Aehnlichkeit mit dem Maulbeerinsect. Wenn der Mensch eine Schlange sieht, so entsetzt er sich. Wenn er ein Maulbeerinsect sieht, so stehen ihm die Haare zu Berge. Der Fischer fängt den Aal, die Frauen lesen die Seidenraupen auf. Alles was von Nutzen ist, wächst und gedeiht.

水 馬 Schui-ma ‚das Wasserpferd'.

Die Denkwürdigkeiten von merkwürdigen Dingen der südlichen Landschaft:

In dem Meere von Kiao-tschi lebt ein Insect, welches wie der Körper eines Pferdes gestaltet ist. Desshalb nennt man es: das Wasserpferd. Wenn ein Weib schwer gebärt, so hält sie dieses Insect in der Hand. Bisweilen brennt man es zu Pulver und gibt es ein. Die Geburt ist dann so leicht wie diejenige eines Schafes.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Man gibt schwarzgestreifte Spinnen und Wasserpferde zu Goldwurzkugeln des Gottes 馮 夷 Fung I. Wenn man dieses einnimmt, kann man sich in dem Wasser aufhalten.

Die von Siü-li verfassten Beschreibungen der Pflanzen und Bäume der südlichen Gegenden:

In dem Meere gibt es einen Fisch, der von Gestalt einem Pferde ähnlich ist. Derselbe ist entweder gelb oder schwarz. Die auf dem Meere lebenden Menschen des Volkes nennen ihn das Wasserpferd. Wenn man diesen Fisch fängt, kann man ihn nicht essen. Man trocknet ihn an der Sonne und röstet ihn. Wenn ein Weib schwer gebärt, lässt man sie ihn in der Hand halten. Man kann ihn auch rösten und trinken.

水 蛭 Schui-tschi ist der Blutigel. Eigentlich: der Wasserblutigel.

Das Ni-ya:

蛭 Tschĭ ist das Insect 蟣 Khi.

Anmerkung: Gegenwärtig bezeichnet man in Kiang-tung das in dem Wasser lebende Insect 蛭 Tschi (Blutigel), wenn es in das Fleisch des Menschen dringt, mit dem Namen 蟣 Khi.

Das Buch Pen-thsao:

Der grosse Blutigel heisst 馬 蜞 Ma-khi ‚der Pferdeblutigel'. Derselbe heisst auch 馬 *黃 Ma-hoang. Er heisst auch 馬 鼈 Ma-piĕ ‚die Pferdeschildkröte'. Man findet ihn allerorts in Flüssen und Teichen. Es gibt mehrere Gattungen. Wenn man den im Wasser lebenden Pferdeblutigel, welcher den Menschen beisst und in dem Bauche Blut hat, erlangt und ihn trocknet, so ist es gut.

Das Buch der Tsi:

蕭季敞 Siao-ki-schang war stechender Vermerker von Kuang-tscheu. 邢護 Hing-hu und 周世雄 Tscheu-schi-hiung fielen in sein Land ein. Das Kriegsheer wurde geschlagen, und er floh in das Gebirge. Er wurde daselbst von Blutigeln gebissen. Sein Fleisch ward aufgezehrt, und er starb.

Die von Tschang-khiü verfassten Denkwürdigkeiten des Reiches Hoa-yang:

Auf dem Gebiete der Provinz Nan-kuang gibt es keine Reisfelder, keine Seidenraupen und keine Maulbeerbäume. Es gibt viele Schlangen, Blutigel, Tiger und Wölfe.

Das Buch Ku-I:

Hoei, König von Tsu, ass eingelegtes Gemüse und fand darin Blutigel. Er verschluckte sie sogleich. Er empfand Schmerzen im Bauche und konnte nichts essen. Der Ling-yün trat ein und erkundigte sich nach dem Befinden. Der König sprach: Ich ass eingelegtes Gemüse und fand darin Blutigel. Wenn ich das Verbrechen nicht ahndete, so wäre das Gesetz abgeschafft und die Hoheit der Macht nicht hingestellt gewesen. Verhörte ich und verhängte Hinrichtungen, so war zu fürchten, dass alle Beaufsichtiger der Speisen den Tod erleiden. Ich verschluckte sie sofort. — Der Ling-yün sprach: Der Weg des Himmels hat keine Verwandtschaften, nur die Tugend ist die Stütze. Der König besitzt Menschlichkeit und Tugend, die Krankheit fügt ihm keinen Schaden zu. — Der König genas wirklich von seiner Krankheit.

Der von Wang-tschung verfasste Wagebalken der Erörterungen:

Der Blutigel ist ein blutverzehrendes Insect. König Hoei litt wohl an der Krankheit des angesammelten Blutes. Desswegen verzehrte er das Insect des angesammelten Blutes und genas von seiner Krankheit. Ist dieses nicht der Fall, wie wäre da das Festhalten des Weisen an dem Wandel so viel als Blutigel verschlucken und die Krankheit entfernen? Der Weise ist gewöhnlich von Krankheit frei.

Die von Tschang-meu-sien verfassten Denkwürdigkeiten von vielseitigen Dingen:

Der Blutigel wird in drei Theile zerschnitten, und es werden aus ihm drei Thiere.

Das Buch Pen-thsao:

Der Blutigel heisst auch 至掌 Tschi-tschang ‚bis zu der Handfläche'. Er ist von Geschmack salzig und hilft gegen böses Blut, Ansammlungen des Blutes und Verschliessung des Wassers. Er zertheilt geronnene Ansammlungen und verbessert den Weg des Wassers.

Das von Thao-hung-king gesammelte und erklärte Buch Pen-thsao:

Der Blutigel ist von Geschmack salzig und bitter, dabei ein wenig kalt und giftig. Er heisst auch ※支 Khi. Er wächst in den Teichen und Sümpfen von Lui-schï.

短狐 Tuan-hu ‚der kurze Fuchs'.

Das Mao-schi:

Er ist ein Dämon, er ist ein kurzer Fuchs, man kann ihn dann nicht erreichen. Er blickt in das Angesicht, er blickt auf die Menschen ohne Aufhören. Der verfertigte dieses gute Lied, er erforscht dadurch das unbeständige Herz.

Anmerkung: 蜮 Yï ist der kurze Fuchs.

Die äusseren Ueberlieferungen von Han-schi:

Der kurze Fuchs ist ein Wassergott.

Die von Lŏ-ki verfassten weiteren Erklärungen des Mao-schi:

蜮 Yï ist der kurze Fuchs. Er heisst auch 射影 Sche-ying ‚nach dem Schatten schiessend'. Derselbe ist gleich einer Schildkröte und hat drei Füsse. Er findet sich an den Ufern des grossen Stromes und des Flusses Hoai. Wenn ein Mensch sich auf der Uferhöhe befindet, und sein Schatten in dem Wasser sichtbar wird, so schiesst er nach dem Schatten des Menschen und tödtet den Menschen. Einige nennen ihn Sche-ying ‚den Schattenschützen'. Wenn die Menschen der südlichen Mutterstadt in das Wasser gehen wollen, werfen sie Ziegel und Steine in das Wasser und machen es trüb. Dann erst gehen sie hinein. Bisweilen nimmt dieses Insect in den Mund Sand und schiesst damit nach dem Menschen. Wenn der Sand in die Haut des Menschen dringt, entsteht eine Krankheit gleich der Krätze.

Anmerkung zu den Ueberlieferungen Kō-liang's:

Das Insect Yi ist das heutige 短疾 Tuan-tsi ‚die kurze Krankheit.' Dasselbe schiesst nach den Menschen und macht sie krank.

Das Kuang-ya:

射工 Sche-kung ‚der schiessende Künstler' ist der kurze Fuchs.

Die Jahreszählung des Buches der Geschichte:

Im zweiten Jahre des Fürsten Hien von Tsin (675 v. Chr.) weilte Hoei, König von Tschou, in Tsching. Die Menschen von Tsching drangen in das Sammelhaus des Königs und raubten viele Edelsteine. Die Edelsteine verwandelten sich in kurze Füchse. Diese schossen nach den Menschen.

Das Buch der Tsi:

Eine Tochter des Geschlechtes 屠 Tu sammelte am Tage Brennholz. In der Nacht spann sie und ernährte dadurch ihre Aeltern. Als diese starben, besorgte sie eigenhändig die Aufbahrung und die Bestattung. Sie trug auf dem Rücken Erde herbei und errichtete einen Grabhügel. Plötzlich rief aus der Luft eine Stimme: Du bist von Eigenschaft sehr schätzbar. Der Berggott will zu dir hinsprengen und bewirken, dass du die Krankheiten der Menschen heilen kannst. Du erlangst gewiss grossen Reichthum. — Die Tochter sagte, es sei ein Dämon und Geist, sie wage es nicht, zu gehorchen. Hierauf häuften sich bei ihr Krankheiten. Um die Zeit befand sich unter den Menschen eines benachbarten Hauses Einer, der das Gift des kurzen Fuchses kannte. Die Tochter versuchte es, sich heilen zu lassen. Sie fand, dass sie von ihrer Krankheit sogleich genesen war. Hierauf heilte sie auf dem Wege der Beschwörer die Krankheiten der Menschen. Sie genasen alle ohne Ausnahme. Die Erzeugnisse ihres Hauses vermehrten sich täglich.

Das Buch Pao-pŏ-tse:

Der kurze Fuchs heisst auch 蜮 Yi. Er heisst auch Sche-kung ‚der schiessende Künstler'. Er heisst auch Sche-ying ‚der Schattenschütze'. Er ist ein wirkliches Wasserinsect. Seine Gestalt hat Aehnlichkeit mit einer singenden Grille, sein Körper ist gleich einem zusammengefügten Weinbecher. Er hat Flügel und kann fliegen. Er hat keine Augen, jedoch gute Ohren.

In dem Munde hat er einen schrägen Gegenstand. Wenn er die Stimme von Menschen hört, gebraucht er den in dem Munde befindlichen Gegenstand wie eine hörnene Armbrust. Er macht die Luft zu einem Pfeile, staut das Wasser und schiesst nach dem Menschen. Wo er den Leib trifft, kommen Geschwüre hervor. Wenn man es nicht versteht, sie zu behandeln, so bringen sie dem Menschen den Tod. Die Krankheit hat Aehnlichkeit mit einer starken Erkältung, und Alle sterben, ehe zehn Tage vergehen.

Während des Druckes dieser Abhandlung zeigte es sich, dass in der Druckerei nichtvorhandene chinesische Zeichen in grösserer Anzahl nicht durch Combination, ein die Typensammlung vielfach schädigendes Vorgehen, hergestellt werden können. Da es sich hier im Allgemeinen nur um die Verbindung eines schon vorhandenen Zeichens mit einem Classenzeichen handelte, so wurde, um die Wiedergabe der in dem Manuscripte enthaltenen, in der Druckerei fehlenden Zeichen dennoch zu ermöglichen, durch ein * kenntlich gemacht, in welchen Fällen zur linken Seite des Zeichens noch ein 虫 gesetzt werden muss. Bei den folgenden ist 虫 an der unteren Seite hinzuzufügen:

S. 379 卵 Dieser obere Theil jedoch in derselben Gestalt wie bei dem Zeichen 脅

S. 382 尉

S. 403 共 Dieser obere Theil jedoch wie bei dem Zeichen 恭

S. 406 衍

S. 408 求

Bei 稟 (S. 395) ist nicht 虫, sondern 土 zur linken Seite hinzuzusetzen.

# Armeniaca.

## IV.

Von

**Dr. Friedrich Müller,**
Professor an der Wiener Universität

### A. Ueber ս, das Zeichen der zweiten Person singularis am Verbum.

Das ս als Zeichen der zweiten Person singular. ist innerhalb des Armenischen als einer eränischen Sprache insofern eine auffallende Erscheinung, als die schwachen Verba, welche hier allein in Betracht kommen können, das altindogermanische Zeichen *-si* der zweiten Person, welches unserem ս zu Grunde liegt, nach einem den Charakter der eränischen Sprachen mitbegründenden Lautgesetze in den beiden alteränischen Dialekten, welche uns vorliegen, nämlich im Altbaktrischen und im Altpersischen der achämenidischen Keilinschriften bereits zu *-hi* umgewandelt haben. Armen. բերես *(beres)* ‚du trägst' = altbaktr. *barahi*, altpers. **barahi* (nach den Conjunctiven *barâhi*, *parikarâhi* gebildet), altind. *bharasi*.

Es ist offenbar, dass das armenische բերես *(beres)* unmöglich auf die alteränische Form *barahi* zurückgehen kann, d. h. dass die alteränische Form *barahi* im Laufe der Zeit einerseits zu der im Altbaktrischen und Altpersischen vorkommenden identischen und weiterhin in den jüngeren Dialekten zu بری *(barê*, jetzt gesprochen *barî)* verschliffenen Bildung, andererseits zum armenischen բերես *(beres)* sich entwickelt

haben kann, da das aus altem *s* entstandene *h* nie mehr zu *s* werden kann. [1]

Diese in der That bedeutende lautliche Schwierigkeit wurde, wie bekannt, in der neuesten Zeit im Verein mit einer anderen weiter unten zu besprechenden formalen Schwierigkeit dazu benützt, um den Charakter des Armenischen als einer erânischen Sprache zu verdächtigen und ihm eine Stellung ausserhalb des erânischen Sprachkreises anzuweisen. Wie wir sehen werden — ganz mit Unrecht.

Um der Beurtheilung des Gegenstandes gerecht zu werden, wollen wir für's Erste sehen, ob dieses *u* der zweiten Person singul. innerhalb der erânischen Sprachen wirklich so isolirt dasteht, dass man seinetwegen mit Recht den erânischen Charakter des Armenischen bezweifeln könnte und dann, sollte sich dieses nicht herausstellen, werden wir eine Erklärung dieses räthselhaften Vorganges aufzufinden suchen.

Was nun dieses *u* betrifft, so steht es als Zeichen der zweiten Person singul. innerhalb der erânischen Sprachen nicht isolirt da, indem auch das Ossetische, welches man allgemein als eine erânische Sprache betrachtet, ein *s* zur Bezeichnung derselben Person verwendet (vergl. meine Abhandlung: Die Grundzüge der Conjugation des ossetischen Verbums S. 3, Sitzungsb. XLV. 526), osset. Фæрсус ‚du frägst' = arm. *Հարցանես* *(ḥarz-an-es)* altbak. *pĕrĕçahi*, altind. *pṛććhasi*.

Wollte man nun wegen des *u* den erânischen Charakter des Armenischen bezweifeln, so müsste dies auch folgerichtig mit dem Ossetischen geschehen. Denn an eine Entlehnung des *s* in der letzteren Sprache aus dem Armenischen wird kaum Jemand denken können, da das Ossetische nur ganz wenige Entlehnungen aus dem Armenischen zeigt und dann selbst bei massenhaften Entlehnungen von Worten das Herübernehmen eines Flexionselementes zu den unerhörten Dingen gehört.

Nachdem also wegen des *u* der zweiten Person singul. der erânische Charakter des Armenischen nicht bezweifelt werden kann — eben weil es im Erânischen nicht isolirt dasteht

[1] Bekanntlich kann auch griechisches φέρεις nicht direct altindischem *bharasi* entsprechen, da der Reflex desselben im Griechischen φέρει = φέρεhi lauten müsste. Denn *bharasi* : *ǵanasi* = φέρει : γένει.

— tritt an uns die weitere Aufgabe heran, dieses *ս* dem altcerânischen *-hi* gegenüber zu rechtfertigen.

Zunächst könnte man auf einzelne Fälle im Armenischen hinweisen, wo *ս* altindogermanischem *s* gegenübersteht wie *ամիս (amis)* ‚Monat' = altind. *mâsa*, *mâs*, altb. *mâŋha*, *mâŋh*, altpers. *mâha; միս (mis)* ‚Fleisch' = altind. *mâsa*, altslav. *męso*, altpreuss. *mensas*, gotisch *mimz; ուս (us)* ‚Schulter' = altind. *ãsa*, got. *amsa*. — Aber diese Fälle sind dennoch anders zu beurtheilen, da bei *միս* und *ուս* vor dem *s* ein Nasal sich findet und bei *ամիս* wahrscheinlich nach dem lateinischen *mensis* und der griechischen Form *μήν* (Stamm *μηνσ-* Curtius Etym. 334) auch ein solcher anzunehmen ist. Es kann also das *ս* dieser Formen zur Erklärung des *ս* der zweiten Person singul. nicht herbeigezogen werden.

Eine directe Erklärung des *s* im Ossetischen, das mit unserem armenischen *ս* identisch ist, versucht C. Salemann in den Kuhn'schen Beiträgen VIII, 75, indem er die Endung altbaktr.-altpers. *-ahi* frühzeitig in *-ihi* übergehen lässt. Dass aber eine solche Erklärung eigentlich keine Erklärung ist, liegt nach dem bereits oben von uns Bemerkten auf der Hand: sie ist gegenüber der von uns in der citirten Abhandlung kurz angegebenen Vermuthung, dass nämlich *s* eine Analogie-Bildung aus altb. *-ši* (nach *ս*, für das nach *a (e)* folgende *-hi*) sein dürfte, als ein Rückschritt zu bezeichnen.

Wir könnten nun hier diese vor zehn Jahren mitgetheilte Ansicht wiederholen und für's Armenische speciell die zahlreichen in *-ս* ausgehenden Verba, die den letto-slavischen mittelst *-ara* gebildeten ähneln, citiren, welche den Anstoss zu dieser Analogie-Bildung gegeben haben könnten (eine Ansicht, welche wir lange Zeit für die richtige hielten), aber wir ziehen es vor, im Hinblick darauf, dass nicht die Verba in *-ս*, sondern jene in *-ա* und *-aya* die weitaus zahlreichsten sind, also vor allem bei Beurtheilung unsers *s* von diesen auszugehen ist, einen anderen Weg der Erklärung zu betreten.

Um es kurz zu sagen, wir halten armen. *բերես (beres)* und altb. *barahi* für gar nicht mit einander identisch, sondern das erstere aus dem altbaktr. *baraēša* (2. Pers. sing. optat. medii) entstanden. Die Form altbaktr. *barahi* würde nach den Lautgesetzen des Armenischen *բերէ (berê)* ergeben, welches aber

bereits (entstanden aus *baraiti*) zur Bezeichnung der dritten Person singul. dient. Die Sprache wäre also gezwungen gewesen, mit einer einzigen grammatischen Form zwei von einander ganz verschiedene Functionen zu verbinden. — Solchen störenden Homonymien weicht aber die Sprache instinctiv aus, namentlich wenn ein Mittel leicht sich findet, dieselben zu beseitigen. Solches haben wir im Neupersischen wahrgenommen, wo die zweite Person plur. von der dritten Person singul. dadurch unterschieden wird, dass die ursprünglich beiden Personen gemeinsamen Suffixe *-êd*, *-ad* getheilt und das erstere auf die zweite Person plur., das letztere auf die dritte Person singul. beschränkt wird (vergl. meine Bemerkungen über die schwache Verbalflexion des Neupersischen. Sitzungsber. Bd. 77).

Das Armenische konnte sich der zweiten Person singul. optat. medii zur Bezeichnung der zweiten Person singul. im Allgemeinen um so mehr bemächtigen, als bei der Anrede im gewöhnlichen Leben die Optativform — wie uns schon das Altindische zeigt — einen Beigeschmack von Höflichkeit in sich enthält, welche, wie die modernen orientalischen Sprachen zeigen, zu einer völligen Ausmerzung des ursprünglichen Pronomens der zweiten Person geführt hat.

Und dass der von uns also geschilderte Vorgang, nämlich Uebertragung des Medialsuffixes *-ša* auf einen anderen Modus und ein ganz anderes Genus (Activum) in der That nicht isolirt dasteht im Kreise der eränischen Sprachen selbst, dies beweist das mit unserem ս ganz identische š in Pehlewi, welches die zweite Person singul. des Conjunctivs bezeichnet und auch aus altem *-aêša* erklärt werden muss (vergl. Spiegel. Huzvâresch-Gramm. 110. Hoshangji-Haug. An old Pahlavi-Pazand Glossary.: 111. West-Haug. Glossary and Index of the Pahlavi texts of the book of Arda Viraf. 344), z. B. ברישׁ *(barêš)* = altb. *baraêša*, דובחנניש *(da-zebachann-êš)* ‚du mögest heiligen'. דדרנניש *(da-daramn-êš)* ‚du mögest bringen'.

Was in der Form բերես *(beres)* = altbaktr. *baraêša* auffallen könnte, sind das ե an Stelle von է und das ս an Stelle des alten š. In Betreff des ersteren verweisen wir auf դեն *(den)* = altb. *daêna*; դե *(dev)* = altb. *daêva* und in Betreff des letzteren auf den Wechsel von շ und ս in շուն *(šun)*

‚Hund' = altb. *çûni* und *սկունդ* (*skund*) ‚Hündchen' = altb. *çpâ* neupers. سك (*sag*) für *sϝag*.

## B. Ueber բ, das Zeichen des Instrumentals am Nomen.

Gleich dem ս, welches wir im Vorhergehenden abgehandelt haben, stellt auch das բ, Zeichen des Instrumentals am Nomen, einen Einwand gegen den erânischen Charakter des Armenischen dar, insofern als die Bildung des Instrumentals singular. mittelst des alten Suffixes *-bhi*, aus welchem unser բ hervorgegangen ist, nur den nordeuropäischen Sprachen (Letto-Slavisch) nachweislich zukommt, in den arischen Sprachen (Erânisch und Indisch) dagegen sich nicht nachweisen lässt.

Man könnte im Hinblick auf diese Schwierigkeit, die in der That nicht weggeläugnet werden kann, den erânischen Charakter des Armenischen dadurch zu retten suchen, dass man diese Bildung gleich anderen für eine spätere Analogie-Bildung erklärt, ein Fall, den man aus der Sprachgeschichte durch zahlreiche Beispiele rechtfertigen kann.

Es ist jedoch nach unserer Ueberzeugung nicht nothwendig, zu dieser Erklärung seine Zuflucht zu nehmen. Denn einerseits ist das Suffix *-bhi* zur Bezeichnung des Instrumentals singular. nicht bloss auf die nordeuropäischen Sprachen (wie man glaubt) beschränkt, andererseits ist der Schluss, der aus der Abweichung des Armenischen in diesem Punkte von den übrigen erânischen Sprachen gezogen wird, wie wir aus einem anderen Falle sehen werden, vollkommen unstatthaft.

Was nun den ersten Fall betrifft, so ist das Suffix -φι (Singular) -φιν (Plural), später unterschiedslos vermengt, im Griechischen hieher zu beziehen, z. B. ὄρεσ-φι, ὄχεσ-φι, στήθεσ-φι, ναῦ-φι, δεξιό-φι, θεό-φι, εὐνῆ-φι, κεφαλῆ-φι, abgesehen davon, dass die Suffixe des Duals und Plurals *-bhyâm*, *-bhis* = *bhi-âm*, *bhi-s* (beide entstanden aus *bhi-am-as*) auf ein ehemaliges Vorhandensein des Suffixes *-bhi* im Singular unwiderleglich hinweisen.

Was den zweiten Fall betrifft, so verweise ich auf das altbaktrische Suffix *-dha* (in *qafnâdha*, *çraôśâdha*, *âkhśtaêdha*),

welches mit Ausnahme des Armenischen, wo es dem Ablativ singul. zu Grunde liegen dürfte, in keiner arischen Sprache vorkommt, dagegen in dem griechischen Suffixe -θεν (οἴκο-θεν, κλισίη-θεν, ἀγορῆ-θεν) sich wiederfindet, ohne dass desswegen Jemandem eingefallen wäre, den erânischen Charakter des Altbaktrischen zu bezweifeln, oder es gar desswegen mit dem Griechischen zu einer Gruppe zusammenzustellen.

## C. Etymologien.

### 1. ասխտ.

Ich habe (Armeniaca I.) dieses Wort mit dem altbaktrischen *raôžu* identificirt und nach Spiegel's Vorgange mit dem neupersischen يوز (*yûz*) vermittelt. Die erste Gleichung ist richtig, dagegen die letztere falsch. ասխտ kann nicht neupersisches يوز sein, da dem letzteren armen. յոխազ (*jowaz*) entspricht.

### 2. եզն.

եզն (*ezn*) ‚Ochs' ist altbaktrisches *azi* ‚eine Kuh, welche ziehen kann' (Justi 15). Das armenische Wort ist mittelst des Determinativ-Suffixes *-an* weitergebildet.

### 3. կաքաւ եղ.

Zu unserem Worte vergleiche man ossetisch *khaf*-Praeter. *khafton* ‚tanzen' und kurdisch *kev* ‚springen'.

### 4. ձուկն.

Ich habe (Armeniaca I.) unser Wort mit dem litauischen *zuvís* identificirt. Man vergleiche ferner altpreussisch *zukaus* ‚Fische' (Acc. plur.), woraus das Thema *zuka-* sich ergibt, das mit dem armenischen *ǯuk-n* vollkommen zusammenstimmt.

### 5. շաւտ.

շաւտ (*šat*), dessen Stamm շաւտի (Instrum. շաւտիւ) lautet, ist mit dem altbaktrischen *šâiti*, altpersischen *šiyâti* identisch,

schliesst sich aber in Betreff der Bedeutung an letzteres an. — Dieses darf nicht, nach unserer Ansicht, mit ‚Wohlbefinden, Annehmlichkeit', sondern muss mit ‚Ueberfluss' übersetzt werden.

### 6. շէն.

շէն *(šên)* ‚Wohnung, Behausung' ist das altbaktrische *šayana*. է = *ay* ist ebenso wie in դէն *(den)* für *dèn*, — alth. *daèna*, das, wie bekannt, in den metrischen Stücken dreisilbig *(dayana)* gelesen werden muss.

### 7. պահել.

պահել *(pahel)* ist nicht mit *pâ* identisch, sondern stellt ein Denominativum von պահ *(pah)* dar, welches altbaktrischem *pâthra* (հ = *thr*) entspricht.

### 8. պատմուճան.

պատմուճան *(patmučan)* ‚Kleid' geht auf altbaktr. *paitimuć* zurück (Justi 233), welches sich genau an das altindische *pratimuć* (Böhtlingk.-Roth. V. 817) anschliesst.

### 9. պարտք.

պարտք *(partk')* ‚Schuld' setzt ein altbaktrisches *parěta* voraus, welches man mit Sicherheit aus *pâra* ‚Schuld' erschliessen kann. Dahin dürfte auch *pěšo-tanu* = *parto-tanu* zu ziehen sein.

### 10. պսակ.

պսակ *(psak')* ‚Diadem, Krone' steht für *pusak*, da es das altbaktrische *puša* (Justi 191 ‚eine achteckige Krone') reflectirt.

# SITZUNGSBERICHTE

DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXVIII. BAND. III. HEFT.

JAHRGANG 1874 — DECEMBER.

# XXVII. SITZUNG VOM 2. DECEMBER.

Herr Dr. A. B. Meyer, Director des k. naturhistorischen Museum in Dresden, übersendet mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die Sitzungsberichte eine ‚Sprachprobe der Mafoor'schen Sprache' als Nachtrag zu seiner im Maihefte der diesjährigen Sitzungsberichte veröffentlichten Abhandlung.

Das wirkl. Mitglied Herr Hofrath Ritter von Miklosich legt für die Denkschriften eine Abhandlung vor: ‚Die christliche Terminologie der slavischen Sprachen. Eine sprachgeschichtliche Untersuchung'.

---

**An Druckschriften wurden vorgelegt:**

Accademia Pontificia de' Nuovi Lincei: Atti. Anno XXVII. Sess. 6ª. Roma 1874; 4°.

Basel, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873 4. 4° und 8°.

Gesellschaft, archäologische, zu Athen: Zeitschrift. II. Jahrgang, Nr. 17., Athen, 1874; 4°.

Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit. XIV. Band: Geschichte der Nationalökonomik von Wilhelm Roscher. München 1874; 8°.

Jahrbuch. Militär-statistisches, für das Jahr 1870. II. Heft. Wien, 1874; 4°.

Mittheilungen, aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 20. Band. 1874, Heft XI. Gotha; 4°.

Piper, Ferdinand, Zwei Inschriften Constantins des Grossen, an seinem Triumphbogen in Rom und in der vaticanischen Basilica. Gotha, 1874; 8°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IVe Année. 2e Série, Nrs. 21—22. Paris, 1874; 4°.

Smithsonian Institution: Annual Report. For the Year 1872. Washington 1873; 8°.

Society, The Asiatic, of Bengal: *Bibliotheca Indica.* New Series. Nrs. 292, 302, 303, 307, 308, 309, 312. Calcutta, 1874; 4⁰ u. 8⁰.

Strassburg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1873/4. 8⁰.

Varenbergh, Émile, Guillaume Weydts chronique Flamande 1571—1584. Gand, Bruges et La Haye, 1869; 8⁰. — Correspondance du Marquis de Ferriol. Anvers, 1870; 8⁰. — Épisodes des relations extérieures du comté de Flandre. La Flandre et l'empire d'Allemagne. Bruxelles, 1873; 8⁰. — L'élection de Charles-Quint et Frédéric de Saxe. Gand, 1874; 8⁰. — Histoire des relations diplomatiques entre le comté de Flandre et l'Angleterre au moyen-âge. Bruxelles, 1874; 8⁰.

Verein, für Erdkunde zu Dresden: XI. Jahresbericht. Dresden, 1874; 8⁰.

## XXVIII—XXIX.
## SITZUNG VOM 9. und 16. DECEMBER.

Die k. k. Gymnasialdirection zu Saaz spricht den Dank aus für die ihr von der Classe in Aussicht gestellten Separatabdrücke.

Der prov. Secretär theilt mit, dass für die Kirchenväter-Commision über ihre durch das Secretariat gestellte Bitte von der Bibliothèque royale en Belgique zu Brüssel mehrere Collationen von Orosius-Handschriften und die photographische Abbildung eines zweiblättrigen Fragmentes einer solchen Handschrift eingesendet wurden.

Herr Dr. Franz Sales Pichler, k. k. Ministerial-Secretär i. P., legt eine monographische Skizze: ‚Die Cisterzienser-Abtei Neuberg in Steiermark' (ihre Geschichte und ihre Denkmäler), mit dem Ersuchen um Aufnahme derselben in das Archiv vor.

Herr Dr. Johann Loserth überreicht eine Arbeit unter dem Titel: ‚Studien zu böhmischen Geschichtsquellen' und ersucht um Aufnahme derselben in das Archiv.

## An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia fisio-medico-statistica di Milano: Atti. Anno accademico 1874. Milano; 8°.

Akademie der Wissenschaften, Kgl. bayer., zu München: Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Classe. 1874. Heft 4. München; 8°.

— — und Künste, Südslavische: Starine. Knjiga VI. U Zagrebu, 1874; 8°. — V. Bogišić, *Collectio consuetudinum juris apud Slavos meridionales etiamnum vigentium.* Knjiga I. U Zagrebu, 1874; 8°.

Berlanga, Manuel Rodriguez de, Los bronces de Osuna. Malaga, 1874; 8°.

Bericht über die Weltausstellung zu Wien im Jahre 1873. Herausgegeben durch die Küstenländische Ausstellungs-Commission in Triest. Redigirt von Friedr. Bömches. Triest, 1874. 8°.

Biermann, G., Geschichte der Herzogthümer Troppau und Jägerndorf. Teschen, 1874; 8°.

Ellero, Pietro, Opuscoli criminali. Bologna, 1874; 8°.

Freiburg i. Br., Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873/4. 4° und 8°.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XVII (neuer Folge VII), Nr. 11. Wien, 1874; 8°.

— Deutsche, für Natur- und Völkerkunde Ostasiens: Mittheilungen. 5. Heft. Juli 1874. Yokohama; 4°.

Giessen, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1874. 4°.

Halle, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1874. 4°.

Hamburg, Stadtbibliothek: Gelegenheitsschriften für d. J. 1873/4. 4°.

Jahresberichte: Siehe Programme.

Kiel, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften vom Jahre 1873. Band XX. Kiel, 1874; 4°.

Kielhorn, F., A Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces. Nagpur, 1874; 8°.

Landau, Marcus: Die Quellen des Decamerone. Wien, 1869; 8°. — Beiträge zur Geschichte der italienischen Novelle. Wien, 1875; 8°.

Lese-Verein, akademischer, an der Universität und k. k. technischen Hochschule in Graz: VII. Jahresbericht. 1874. Graz; 8°.

Luber, A., Neugriechische volkslieder, mit einleitung, commentar und glossar. Salzburg, 1874; 8°.

Nachrichten über Industrie, Handel und Verkehr aus dem Statistischen Departement im k. k. Handels-Ministerium. IV. Band, 3. Heft. Wien, 1874; 4°.

Programme und Jahresberichte der Gymnasien zu Arnau, Brixen, Brünn, Eger, Feldkirch, Hermannstadt, Kaschau, Kremsmünster, Kronstadt, B.-Leipa, Leoben, Marburg, Pisek, Presburg, Radautz, Roveredo, Saaz, Schässburg, Trient, des akademischen Gymnasiums, des Gymnasiums der k. k. Theresianischen Akademie und zu den Schotten in Wien, des Gymnasiums zu Zara, der k. k. technischen Hochschule in Wien, und der Landes-Unterreal- und Gewerbe-Schule zu Waidhofen an der Ybbs. 4° und 8°.

Reumont, Alfredo, Dei tre prelati Ungheresi menzionati da Vespasiano da Bisticci. Firenze. 1874; 8°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. IV^e Année. 2^e Série. Nrs. 23—24. Paris, 1874; 4°.

Schönbach, Anton, Ueber die Marienklagen. Festschrift. Graz, 1874; 4°.

Verein, histor., von und für Oberbayern: Oberbayerisches Archiv. XXXII. Bd. 2. u. 3. Heft; XXXIII. Band, 1. Heft. München, 1872/3; 8°.

– siebenbürgischer, für romanische Literatur und Cultur des romanischen Volkes: Transilvani'a. Anulu VII, Nr. 15—23. Kronstadt, 1874; 4°.

Woldřich, J., Verschlackte Steinwälle und andere urgeschichtliche Bauten in der Gegend von Strakonic. — Durchforschung des Tumulus von Zegersdorf. Schreiben des Grafen H. v. Mannsfeld an J. Woldřich. — Urgeschichtliche Studien in der Wiener Weltausstellung 1873. Wien. 1874; 8°. (Aus Bd. IV der Mittheil. der anthropolog. Gesellsch. in Wien).

# Beiträge zur Literaturgeschichte der Śi'â und der sunnitischen Polemik.

Von

Dr. **Ignaz Goldziher.**

## I.

Von der literarischen Thätigkeit, welche die Anhänger der Śi'â theils zur Begründung ihrer eigenen Lehren, theils zur Bekämpfung der gegnerischen Angriffe entfalteten, ist nur der bei weitem kleinere Theil in die Literaturgeschichte des Islam eingedrungen. Man kann selbst die kleine Liste, welche al-Śahristânî am Schlusse seines Abschnittes über diese muhammedanische Religionssecte[1] an Schriftstellern namhaft macht, in literarhistorischer Beziehung nicht vollkommen genug aus den zumeist benützten bibliographischen Hilfsquellen nachweisen. Einer der Hauptgründe dieser Erscheinung wird wol darin liegen, dass die gelehrten Arbeiten der gegnerischen Secte nicht selten durch Feuer und Wasser zu gehen hatten. Elemente, durch welche confessioneller Fanatismus unendlich viel Literatur hat verschlingen lassen. Der Bibliograph des Islam erwähnt bei Gelegenheit des grossen exegetischen Werkes des Ṭûsî,[2] den er ‚den Faḳîh der Śi'a' nennt (st. 460 H.), im Namen al-Subḳî's, ‚dass seine gelehrten Werke mehreremal vor grosser Versammlung verbrannt wurden.' Es ist anzunehmen,

[1] Kitâb al-milal ed. Cureton p. 120.

[2] Ḥâǵi Chalfâ B. II p. 369 nr. 3325 وقد أُحرقت كتبهُ عِدّة نوب بمحضر من النّاس

dass die grossen Scheiterhaufen und die berühmten ‚Bücherhügel', welche das Grab der grossen fatimidischen Bibliothek in Kairo bildeten,[1] nicht nur der Rohheit und dem blossen Vandalismus der türkischen Soldatenhorden ihren Ursprung verdanken, sondern dass es auch auf die wahrscheinlich âlidische Tendenz der Bibliothek dabei abgesehen war.

Und wenn auch nicht immer gerade solche Radicalcuren gegen ketzerische Literatur angewendet wurden, so musste eine Art von Todtschweigen das Seinige dazu beitragen, dass nicht allzu viel von der ketzerischen Literatur unter die Leute komme. Der Mangel von Nachfrage nach Abschriften gewisser Werke, sowie ihr Uebergehen und Unberücksichtigtlassen in den Schriften der Nachfolger, hat in jener Zeit, wo die Fortpflanzung der literarischen Producte nur zwei Mittel hatte: Abschriften und Citirt- oder Excerpirtwerden, so manche Perle der Literatur vom Schauplatze verdrängt. Wir haben ein sprechendes Beispiel hiefür an dem durch Ahlwardt herausgegebenen und so gründlich eingeleiteten Geschichtswerke Elfachrî, welches wegen seiner âlidischen Tendenz und Färbung, trotzdem es an gesunder Art und Nüchternheit den grössten Theil der Historiographie der Araber übertrifft, gänzlich verdrängt wurde, bis dass es im Jahre 1860 durch den vortrefflichen europäischen Arabisten aus einer nach Paris verschlagenen Hdschr. an's Licht gezogen wurde. Es gehört wohl zu den spassigsten Erscheinungen der Geschichte der Typographie in Aegypten, dass die Briefe des fanatischen Si'iten Abû Bekr-al-Châriznî, welche sich sowohl durch die Eleganz des Stiles, als auch durch masslose Schimpferei auf die Chalifen auszeichnen und in neuerer Zeit in Kairo gedruckt wurden (von Muhammed Ḳaṭṭa al-'Adwî. 1279), auf dem Titelblatte einige rechtgläubige Autoritäten der vicekönigliehen Hauptstadt als Förderer der Veröffentlichung aufweisen. Einer derselben, Sejjid Bey Ṣâliḥ al-Magdî, erzählte mir, dass er, sowie die anderen Mitgenannten, von deren angeblichem Verhältniss zur Veröffentlichung dieses ketzerischen Buches erst erfuhren, nachdem sie ihre Namen mit eigenen Augen dort gedruckt sahen. Selbst poëtische

[1] Quatremère Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux p. 24.

Arbeiten waren von diesem Schicksale nicht verschont. Um nur bei der Literatur der Śî'a zu bleiben, so ist es genug anzuführen, dass ein so geist- und talentvoller Tendenzdichter wie Ibn Hâni' fast nur dem Namen nach bekannt geblieben wäre, wenn nicht der unermüdlich forschende Alfred von Kremer ein Exemplar seines Diwans in Syrien auffindet und daraus seine werthvollen Mittheilungen über die Haltung dieses Hofpoëten des fatimitischen Eroberers von Aegypten veröffentlicht.[1] Um ein Beispiel aus älterer Zeit anzuführen, so erwähne ich noch Abu-l-Farâǵ al Isfahânî's Verhalten gegen den imamitischen Dichter al-Sejjid al-Ḥimjarî, einen der berühmtesten Dichter imamitischen Bekenntnisses, sowohl was den inneren poëtischen Werth seiner Dichtung anlangt, als auch was die reiche Menge des von ihm Geleisteten betrifft. Man muss bedenken, dass der Verfasser des Buches der Gesänge selbst Śî'ite war[2] und dass an ihm das Unterdrücken imamitischer Tendenzen desto auffälliger ist. Dennoch sagt er von diesem Dichter Folgendes: ‚Er war einer der alten Dichter und der durch die Natur für das Dichten Begabten. Man sagt, dass in der Zeit vor und nach Muhammed drei Dichter die grösste Productivität entfalteten: Baśśâr, Abu-l-Atâhijjâ und unser al-Sejjid . . . . . Jedoch sein Angedenken starb aus und die Menschen flohen seine Gedichte, weil er in denselben die Genossen der Propheten und seine Gattinnen in übertriebener Weise lästerte, sie beschuldigte und verläumdete. Darum hütete man sich vor seinen Gedichten dieser und anderer Gattung und floh dieselben aus Furcht und Achtsamkeit. Er hatte eine besondere Art und Richtung in der Dichtkunst, der aber sehr selten Jemand anhängt. Es ist auch nicht viel von seinen Gedichten bekannt;[3] sie sind nicht frei vom Lobe der Benû Hâśim und dem Tadel ihrer vermeintlichen Gegner. Wären

[1] Ueber den shî'itischen Dichter Abu-l-Kasim Mohammed ibn Hâni' Zeitschr. d. d. mgl. Ges. Bd. XXIV (1870) p. 181—194.

[2] Vgl. Nöldecke's Einleitung in seine Geschichte des Korans p. XVIII. Er wird auch in einem besonderen Artikel erwähnt in al-Tusi's List of Shya books ed. Sprenger (Bibliotheca indica).

[3] Dabei soll er nur vom Lobe der Hasimiten allein 2300 Kasiden gedichtet haben.

nun seine Nachrichten alle von dieser Art[1] und würden sie dieselbe nie verlassen, so wäre es nothwendig, dass wir nichts von denselben erwähnten; jedoch wir haben es uns zur Bedingung gemacht, von den Dichtern, die wir namhaft machen, auch weitere Berichte mitzutheilen, so dass wir hier nicht umhin können, das am meisten Rechtgläubige davon zu erzählen und dasjenige, was am freiesten ist von der schlechten Wahl des Dichters, trotzdem dies nur sehr wenig ist.'[2]

Wir verdanken unsere Kenntniss von der morgenländischen Literatur solchen Büchersammlungen, welche zumeist den Handschriftenschätzen und Bibliotheken von Ländern ihren Ursprung verdanken, wo der Sunnismus die herrschende Confessionsrichtung ist; der Buchhandel und die Bibliotheken des Orientes werden aber von solch' subjectiver Einseitigkeit beherrscht, dass es wohl zu den Seltenheiten zählen mag, dass ein sunnitischer Büchersammler ein der gegnerischen Richtung angehörendes Werk seiner Sammlung einverleiben möchte. Es wird zur Illustrirung dieser Thatsache wohl interessant sein, wenn ich erwähne, dass der Besitzer des śi'itischen Werkes, dem ich einige der nachfolgenden Abschnitte zu widmen gedenke, ein des allgemeinen Ansehens sich erfreuender Herr Mustapha Sba'i in Damaskus, dieses Werk vor den Augen seiner Freunde auf's Sorgfältigste verbirgt, ja selbst mir das Versprechen abgenommen und nur unter der Bedingung das Buch leihweise zur Verfügung gestellt hat, dass ich in Damaskus gegen keinen Muhammedaner erwähne, dass ich ein solches Buch aus seiner Bibliothek entliehen habe.

[1] Unser Text hat: ولولا ان اخباره كلّها تجرى هذا المجرى ولا تخرج عنه Wir haben dies in ولو ان emendiren müssen.

[2] Kitâb al-agâni (Bulaker Ausg.) Bd. VII p. ٣; Śi'itische Schriftsteller beschäftigten sich mehrfach mit der Biographie dieses Dichters und der Interpretation seiner Gedichte. Ahmed b. Ibrâhim b. al-Mu'alli schrieb: اخبار السّيد الحميرى وشعره; al-Sejjid al-Murtadi 'Alam al Huda schrieb: تفسير قصيدة السيّد الحميرى المذهّبة (List of Shyah books p. ٣٣, 4; ٣٣٠, 1.)

Die Kenntniss des Śî'ismus, sowohl in Betreff der verschlungenen Irrgänge seiner Dogmatik als auch seiner Ritullehre, stützt sich demzufolge ausser dem Wenigen, was aus der Śî'â-Literatur allgemein verbreitet ist und mehr zugänglich geworden,[1] zumeist auf Angaben, die wir sunnitischen Verfassern, welche natürlich polemische Tendenzen verfolgen, verdanken. In Bezug auf die Dogmatik ist Abû Muḥammed ibn Ḥazm's leider noch nicht genug studirtes, aber in jeder Beziehung weiterer Verbreitung und Bearbeitung würdiges Kitâb al Milal allerdings eine vorzügliche Quelle; auch er ist im Verlaufe seines ganzen Werkes Polemiker und zwar nicht ohne Leidenschaftlichkeit, doch von genug historischer Treue.[2]

Die sunnitische Polemik gegen die Anhänger 'Alî's beginnt bereits mit der Traditionsliteratur. Denn es wird nicht in Zweifel gezogen werden können, dass eine grosse Masse von ganz regelrecht beglaubigten und dem Propheten oder behufs grösseren Effectes dem 'Alî selbst in den Mund gelegten Aussprüchen eine so offenbar polemische Färbung haben, dass man nicht umhin kann, die bereits zur Secte gewordene Śî'â[3] als im Hintergrund stehenden Anlass dieser Aussprüche

[1] Einiges ist in Persien und Indien gedruckt worden, s. Zenker Bibliotheca Orientalis Bd. I nr. 1455—6. Bd. II nr. 1163. 1172. Ueber śî'itisches فقه ist in Europa das Neueste: A. Querry's Droit musulman. Recueil de lois concernant les musulmans shyites. Paris. Impr. nat. 1871—72 (2 Bände in 8°). Tornauw hat in seinem für praktische Zwecke geschriebenen Buch über Muslimisches Recht den Differenzpunkten zwischen Sunnâ und Śî'â hin und wieder Berücksichtigung gewidmet.

[2] Ich habe die Polemik gegen den Talmud in Text und Uebersetzung mitgetheilt in Kobak's Jeschurun Bd. VIII (Bamberg 1872) p. 76—104.

[3] Denn das Wort شيعة an sich, selbst in Bezug auf die besonderen Anhänger 'Alî's gebraucht, hat noch nicht den üblen ketzerischen Beigeschmack, den es als Bezeichnung der consolidirten Secte gewonnen hat (s. Haneberg in der Zeitschr. d. d. mgl. Ges. Bd. II [1847] p. 57 Anm. 2). Man spricht daher von dem löblichen, schönen taśajju': z. B. von dem śu'ûbitischen Dichter Dîk al-Ginn وكان تَشَيَّعَ تَشَيُّعًا حَسَنًا (Kit. alagâni Bd. XII p. ۱۴۴, 8) vergl. auch ibid. Bd. XIII p. ۱۴۲ das vom Dichter Abu-l-Tufeil Gesagte: كان من

zu betrachten. Es läge eine ganze Fülle von Beispielen zur Beleuchtung dieser Wahrheit vor. Ich will mich mit der Hervorhebung einzelner begnügen. So soll z. B. der Prophet gesagt haben, dass am Ende der Zeiten eine Secte entstehen werde ‚mit dem Namen al-Râfiḍa, welche den Islam von sich werfen wird.' ‚Es wird nach mir — heisst es in einem anderen Traditionssatze — ein Volk erstehen mit Namen al-Râfiḍa; wenn Du selbst (nämlich 'Alî) ihr Entstehen erleben solltest, so tödte sie, denn sie sind Ungläubige. Ich (nämlich 'Alî) sprach dann zum Propheten: Woran werden sie zu erkennen sein? Da sprach der Prophet: Sie werden Dich durch Dinge verherrlichen, die Dir nicht eignen und werden die Vorfahren beschimpfen.' واخرج ابو ذرّ الهروىّ عن ابراهيم بن حسن بن حسين بن على عن ابيه عن جدّه قال قال علىّ بن ابى طالب قال رسول الله صلعم يظهر فى أمّتى فى آخر الزّمان قوم يسمّون الرّافضة يرفضون الاسلام واخرج الدار قطنى عن علّى بن ابى طالب عن النّبى صلّى الله عليه وسلّم قال سيأتى من بعدى قومٌ يقال لهم الرّافضة فاذا ادركتَهُم فاقتلْهم فانّهم مشركون قال قلتُ يا رسول الله ما العلامة فيهم قال يعظّمونك بما ليس فيك ويطعنون على السّلف[1] Dem Chalifen 'Alî wird der Ausspruch zugeschrieben: ‚Dieses Volk wird sich in 73 Secten theilen, deren schlechteste diejenige ist, welche unsere Liebe bekennt und unserem Befehle zuwider handelt: تفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة شرُّها مَن ينتحل حُبَّنا ويفارق امرنا[2] Ueberhaupt trägt der viel angeführte

وجوه شيعته Unter taśajjuʿ ḥasan versteht man das Bevorzugen der Familie 'Alî's, ohne sich jedoch in eine Beschimpfung der aṣḥâb einzulassen; bemerkenswerth sind in dieser Beziehung die Worte al-Damîrî's (Bulaker Ausg.) Bd. I, p. ۱۹۴ vom Grammatiker Jaḥja b. Jaʿmar: وكان شيعيًّا من الشّيعة الاولى يتشيّع تشيُّعًا حسنًا يقول بتفضيل اهل البيت من غير تنقيص لاحد من الصّحابة

[1] Ibn Ḥagar Kitâb al-ṣawâʿiḳ al-muḥriḳa Bl. 2 verso.

[2] Al-Ṣawâʿiḳ Bl. 32 recto.

Ausspruch von den 70 jüdischen, 71 christlichen und 72 muhammedanischen Secten [1] den Stempel seiner späten Entstehung auf der Stirne, was, glaube ich, nicht erst näher begründet zu werden braucht. Die Schlussfolgerungen, die daraus für die Vorzüglichkeit des Islam gezogen werden, stehen im offenbaren Widerspruche damit, was wir bei alten muhammedanischen Schriftstellern häufig finden, dass dem Christenthum die Vielheit seiner Secten zum Vorwurf gemacht wird. Es ist aber, und dies will ich hier besonders hervorheben, ganz merkwürdig, dass dieser Ausspruch nichts anderes ist als eine auf Missverständniss des ursprünglichen Sinnes beruhende Version eines alten, wahrscheinlich echten, Traditionssatzes. Wir finden nämlich von Muḥammed den Ausspruch tradirt, und dieser Ausspruch ist auch von den beiden muhammedanischen Traditionskritikern in ihre grosse Sammlung الصحيح aufgenommen worden: dass der Glaube in einige und siebenzig (nach anderen Versionen: in einige und sechzig) Abtheilungen zerfällt, von denen eine die Verschämtheit ist; [2] und eine andere Version desselben Grundgedankens: [3] ‚Der Glaube besteht aus sechzig (resp. siebenzig) und einigen Abtheilungen; die vorzüglichste darunter ist (das Bekenntniss:) lâ ilâha ill' Allâh, und die niedrigste ist das Wegräumen alles Schädigenden aus dem Wege, und die Schamhaftigkeit ist eine Abtheilung des Glaubens.' الايمان بضع وسبعون او بضع وستّون شُعبة افضلها لا إلاه الّا اللّه وادناها إماطة الاذى من الطّريق والحيآء شعبة من الايمان Die verschiedenen Versionen dieses Traditionsausspruches hat al-Sujûṭi zusammengestellt in seinem Tractate ‚über die Siebenzahl in der Tradition.' [4] Allerdings sehen wir, dass unter den Abtheilungen (شعب) des

[1] Vergl. Abraham Geiger Zeitschr. für die Wissenschaft des Judenth. Bd. II p. 43.

[2] al-Buchârî Recueil des tradit. musulm. ed. L. Krehl Bd. I p. 11. (Kitâb al-imân nr. 3.)

[3] Ṣaḥîḥ des Muslim (Commentarausgabe von Kairo) Bd. I p. 129.

[4] Taṣnîf al-sam' bita'did al-sab' Hschr. der Leipziger Universitätsbibl. Cod. Ref. nr. 357).

Glaubens nicht etwa Secten desselben, sondern die dogmatischen Sätze und Sittenlehren des Islams verstanden sind. Erst in späterer Zeit wurden diese Abtheilungen zu Secten (فِرَق) und die muslimischen Apologeten, Polemiker und Religionshistoriker acceptirten diese Zahlen für die Secteneintheilung und Aufzählung.[1] Die ältere muhammedanische Literatur bewahrte jedoch noch das Verständniss der ursprünglichen Bedeutung des späterhin missverstandenen Ausspruches. Sowie die jüdischen Religionsgelehrten, besonders Moses Maimonides und der Verfasser des Sêpher ha-chinnûkh[2] sich mit der Zusammenstellung und Aufzählung der in einem Talmudausspruche erwähnten 613 Gesetze (תרי"ג מצות) beschäftigten, so hat auch die muhammedanische Theologie eine Literatur über die شعب erzeugt: ausser al-Beihaḳî, dem Verfasser des شعب الايمان, werden noch der bocharaische Gelehrte Abû ʿAbd-Allâh al-Ḥalîmî (فوائد كتاب المنهاج) und Abû Ḥâtim al-Sigistânî (وصف الايمان وشعبه) namhaft gemacht.[3] Der Traditionsausspruch, von dem wir ausgingen, repräsentirt nun bereits eine aggressive Polemik gegen die Sîʿâ schliesst sich aber im Ganzen, wie wir sahen, jenen aus Missverständniss der شعب-Tradition entstandenen Sprüchen an.

Andere Traditionsstellen setzen die Existenz eines systematischen Widerspruches gegen die sunnâ und gemâʿa voraus, sowie auch, dass diese termini im Gegensatze gegen die andere Secte theologisch fixirt seien. ‚Wer den Gehorsam verlässt und sich von der gemâʿa trennt[4] und in diesem Zustande stirbt, der ist eines heidnischen Todes gestorben.'[5]

[1] al-Śahristânî ed. Cureton p. ١٨٧ vergl. al-Ġazâlî bei Schmölder's Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes p. 17.

[2] Siehe darüber: D. Rosin Ein Compendium der jüd. Gesetzeskunde aus dem XIV. Jahrhundert. Breslau 1871.

[3] Worüber al Nawawî's Commentar zu der aus Muslim angeführten Stelle p. ١٣٧. Uebrigens ist es höchst bemerkenswerth, dass der jüdische Convertite Kaʿb al-aḥbâr die jüdische Gesetzeszählung (613) auch auf den Islam überträgt; die betreffende Stelle habe ich veröffentlicht in Berliner's Magazin für jüdische Geschichte 1874 nr. 10.

[4] Vergl. אל תפרוש מן הצבור Miśnâ Âbôth s. II m. 4.

[5] Ṣaḥiḥ des Muslim Bd. IV p. ٢٨٣. Der terminus الجماعة wird auch in diesem Sinne vorausgesetzt in einem Traditionssatze, welcher bei

‚Wer sich von der muhammedanischen gemâ'a abtrennt und sei es auch nur eine Spanne weit, der hat das Joch des Islam von seinem Nacken abgeworfen,' sowie auch unter den sechserlei Sündern, die Gott mit seinem Fluche belegt, derjenige genannt wird, der meine (des Propheten) Sunnâ verlässt (التارك لسُنّتى).[1] Wir müssen diesen theologisch fixirten Gebrauch der Ausdrücke سُنّة und جماعة demjenigen gegenüberhalten, wo darunter nur die Gemeinde, die Vereinigung der Gläubigen zu andächtigen Zwecken verstanden wird; so z. B. in einem bei al-Damîrî[2] mitgetheilten Traditionsausspruche, der allem Anscheine nach gegen die Wüstensöhne, die Beduinen, gerichtet ist, welche nicht in der gläubigen Gemeinschaft, deren Mittelpunkt die Moschee, الجامع, leben: سيهلك من أمّتى اهل اللبن قيل من هم يا رسول الله قال أناس يحبّون اللبن فيخرجون من الجماعات ويتركون الجمعات. Die Śi'iten unterlassen es denn auch nicht, ihren Gegnern den Vorwurf der Erfindung von Tendenztraditionen mit Parteiinteresse zu machen, und lassen sich in eine theils verdächtigende, theils entschieden zurückweisende Kritik dieses Theiles der muhammedanischen Tradition ein; freilich sagen sunnitische Apologeten, dass sie in diesem Geschäfte von principienloser Willkür geleitet werden, und sich über die Grundregeln der Traditionswissenschaft hinwegsetzend Alles nach ihrem Belieben beurtheilen.[3] Die Śi'iten

al-Gazâli angeführt wird (Iḥjâ 'ulûm al-din Bulaker Ausg. Bd. I p. ٢٧٤, 24) لتفترقنّ امّتى عن اصل دينها وجماعتها الخ

[1] Ibn Hagar al-Mekki in seinem Werke über die Todsünden: Kitâb al-zawâgir 'an iḳtirâf al-Kabâ'ir Bulak. 1284) Bd. I p. ١٠٣. الكبيرة الحادية وخمسون ترك السّنّة

[2] Ḥajât al-ḥajwân Bd. II p. ٢٤١

[3] al-Ṣawâ'iḳ Bl. 35. r. فتأمّل من هذا التناقض الصريح والجهل القبيح لكونهم لفرط جهلهم وعنادهم وميلهم عن الحقّ يزعمون التواتر فيما يوافق مذهبهم الفاسد وان اجمع

dehnen diese Beschuldigung betreffs der Traditionsfabrication bis in die ʿabbâsidische Zeit aus, und weisen den Sunniten gegenüber nach, dass sie es für gesetzlich erlaubt hielten ad majorem sectae gloriam solche Tendenztraditionen zu schmieden. ‚Viele von ihnen', sagt einer der Apologeten der Śîʿâ, [1] ‚so wie z. B. ihr Imâm al-Chuzâʿî, haben die Unterschiebung von Traditionssätzen, wenn sie zur Bekräftigung der Summâ dient, für zulässig erklärt. So wurden von ihnen auch zum Beweis der Rechtmässigkeit des ʿabbâsidischen Chalifates und dass seine Herrschaft eine ewig dauernde sein werde, Aussprüche untergeschoben, deren Lügenhaftigkeit und apokryphe Natur Allâh dadurch enthüllt hat, dass die ʿabbâsidische Dynastie vernichtet wurde, so dass von diesem Geschlecht auch nicht einmal einer als Stadtvogt oder Dorfschulze übrig geblieben ist. ‚Und es wurde abgeschnitten der Letzte derjenigen, welche Unrecht thaten, und Lob sei Allâh, dem Herrn der Welten' (Sûrâ VI v. 45). Es ist allbekannt, wie zur Zeit der Umajjaden und der ʿAbbâsiden Traditionen untergeschoben wurden und wie die Häupter der Umajjaden den Gelehrten al-Nisâʾi und andere Gelehrte dazu bestimmen wollten, Traditionsaussprüche über die Vorzüge des Muʿâwîjja zu erfinden, und wie sie seine Hinrichtung anstrebten, nachdem er seine Weigerung, das Verlangte zu thun, und seine schlechte Meinung über Muʿâwîjja eröffnete.

وكثير منهم كامامهم الخزاعى جَوَّزوا وَضْعَ الحديث لنُصرة السُّنّة وقد وضعوا فى صحّة خلافة العبّاسيّة وامتداد خلافتهم الى يوم القيامة اخبارا قد كشف اللّه عن كذبها ووضعها فانقرضوا بحيث لم يبق منهم لا سُنّة بلد ولا رئيس قرية فقُطِع دابر القوم الّذين ظلموا والحمد للّه ربّ العالمين وقِصّة وضع الحديث فى زمن الامويّة والعبّاسيّة وتكليف

اهل الحديث والاثر على انّه كذب موضوع مختلف ويزعمون فيما يخالف مذهبهم انّه احاد وان اتّفق اولئك على صحّته وتواتره تحكّما وعنادًا وزيغًا على الحقّ فقاتلهم اللّه ما اجهلهم واحمقهم

[1] Nahg al-hakk Bl. 467 v.

اولياء الامويّة النّسآءىّ الى وضع الاحاديث كغيره من علمآءهم فى فضل معاويه ونهجهم (cod. وبهجهم) على قتله بعد ظهور امتناعه وسوء اعتقاده فى معاوية مشهور Auch von dem Sâfi'itischen Gelehrten 'Abd al-'Aẓîm al-Munḍirî wird nachgewiesen, dass er die Erdichtung von Tendenztraditionen sunnitischerseits für zulässig erklärte.[1]

Uebrigens wird auch von den Sunniten selbst zugestanden, dass die erbitterten Feinde der Familie 'Alî's (Leute, von denen sich übrigens der orthodoxe Sunnite lossagt) Traditionsaussprüche im Sinne ihrer Antipathien untergeschoben hätten. Ein Beispiel dafür finden wir bei al-Damirî in seinem Artikel über den Vogel Ṣurad. Es wird dort erwähnt, dass dieser Vogel das erste Wesen sei, welches am 'Aśûratage fastete; wozu ein Traditionsgelehrter bemerkt: ‚Dies gehört zu den Aussprüchen, welche die Mörder al-Ḥusein's untergeschoben haben' (um nämlich diesen dem Andenken an das Martyrium al-Ḥusein's gewidmeten Fasttag herabzusetzen).[2] Es sei noch erwähnt, dass diese polemischen und gegen die śî'itischen Secten gemünzten Einschiebungen nicht immer im Stande waren, zu allgemeiner und unbestrittener Beglaubigung zu gelangen. Ein Beispiel hiefür bietet der bekannte Ausspruch:

لايزنى الزّانى حين يزنى وهو مومن ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن

unter den Varianten dieses Ausspruches figurirt auch ein Zusatz ولا يغل احدكم حين يغل وهو مؤمن فايّاكم إيّاكم; dieser Zusatz ist jedoch nur sehr schwach beglaubigt und nur durch eine einzige Autorität vertreten,[3] legt aber ebenfalls Zeugniss ab für die Bestrebung, Śî'âfeindliches in die Tradition einzuschmuggeln. Es ist bekannt, dass غُلُوّ ein theologischer Kunstausdruck ist für die excentrische, fast abgöttische Verehrung 'Alî's, seiner Familie und der Imame.

---

[1] In dem Werke al-targîb w-al-tarhîb, ibid. Bl. 8 recto.

[2] Ḥajât al-ḥajwân Bd. II. p. ١٤ قال الحكيم وهو من الاحاديث التى وضعها قتلة الحسين رضى الله عنه

[3] s. Muslims Traditionswerk Bd. I p. ١٤٧

Auf der anderen Seite machen die Vertheidiger der Sunna ihren Gegnern denselben Vorwurf; — ohne Zweifel mit nicht weniger Berechtigung. ‚Die Rawâfiḍ', sagt ein sunnitischer Apologet, ‚haben untergeschobene Traditionsaussprüche und nichtige Koranerklärungen, Hinzufügungen und Verdrehungen in den Koranversen, so z. B. fügen sie unter Andern den Satz hinzu: ‚Fürwahr, 'Alî ist zur Rechtleitung', sie sind muthwillige Leute und wähnen, 'Oṯmân habe 500 Wörter des Korans fortgelassen.'[1] ان للروافض احاديث موضوعة وتاويلات باطلة فى الآيات وزيادات وتححيفات كزيادة العصر ونوائب الدّهر وكقوله تعالى ان عليّا للهُدَى وهم قوم بهت يزعمون ان عثمان اسقط خمسمائة كلمة من القران[2] Auch der Historiker Ibn Chaldûn[3] äussert sich in dem Sinne, dass die Śî'iten nicht nur unbeglaubigte Tendenztraditionen colportiren, sondern auch an gut beglaubigten authentischen Aussprüchen eine falsche Exegese zu Gunsten ihrer Parteisache üben, und belegt diese Anschuldigungen mit genug triftigen Beispielen, welche sich jedoch noch vermehren liessen. Es wird z. B. auf 'Alî folgender Ausspruch zurückgeführt, welcher die Verfolgungen, denen die Śî'a und die verwandten Secten im Laufe der Geschichte des Islam erdulden mussten, gleichsam prophetisch vorherverkündigt haben soll: ‚Die Heimsuchungen treffen unsere Śî'a schneller, als das Wasser thalabwärts fliesst.'[4]

[1] Es ist bekannt, dass die Śî'iten eine ganze Sure haben, welche der sunnitische Koran nicht kennt und welche Kazembeg bekannt gemacht hat.

Was die Exegese von Schrift und Tradition in ślidischem Sinne betrifft, so wurden śî'itischerseits viele Bücher darüber verfasst, z. B. ماانزل من القران فىاهل البيت oder فىامير المومنين List of Shya books nr. 26. nr. 45. nr. 867. Ueber اسمآ امير المومنين فى كتاب الله ibid. nr. 592.

[2] Muḥammed al-Ḳârîs Sendschreiben gegen die Śi'â رسالة شمّ العوارض فى ذمّ الروافض (Hschr. der vicekönigl. öffentl. Bibliothek in Kairo.)

[3] Prolegomena. Uebers. von de Slane (Paris 1863) p. 401.

[4] Abû Bekr al-Châriẓmî's gesammelte Briefe (rasâ'il) ed. Kairo p. ١٩٥, 15

الِمحَنُ الى شيعتنا اسرع من المآء الى الحَدُور

Dem Kapitel der Unterschiebung apokrypher Tendenztraditionen sunnitischerseits ist noch ein anderes eng verwandtes an die Seite zu stellen: die Unterdrückung oder mindestens Vernachlässigung authentisch beglaubigter Sätze aus purem Partei- und Sectenfanatismus. Wie aus al-Navavî's Commentar zu Muslims Traditionssammlung Bd. I p. ۱۱۷ hervorgeht, war es auch Furcht vor Machthabern oder gefürchteten Factionen, welche schon in der ersten Zeit des Islam die allerfrühesten Tradenten der prophetischen Aussprüche viele Stücke der Tradition zu unterdrücken oder wenigstens nicht zu verbreiten veranlasste, namentlich wenn an der betreffenden Stelle ein Tadel oder Fluch enthalten ist;[1] auch solche Aussprüche wurden zuweilen unterdrückt, welche religiösen Secten Gelegenheit geben, durch falsche Interpretation Missbrauch zu treiben.[2] Aber auch Antipathien gegen die Familie ʿAlîs waren Ursache von Traditionsunterdrückung. Eine so feste, sunnitische Theologenautorität wie der berühmte Dogmatiker und Exeget Fachr-al-Dîn al-Râzî liefert uns in dieser Beziehung einen Beitrag. Es handelt sich um die für uns allerdings höchst müssige Frage, ob bei der Recitirung der die fâtiḥâ eröffnenden Eulogie: b ism-illâhi u. s. w. diese hörbar laut gesprochen werden müsse, oder ob ein leises Hersagen derselben genügt? eine Frage, in deren Beantwortung die Riten divergiren. Diese Divergenz soll von dem nicht genugsam festgestellten Text eines durch Anas b. Mâlik tradirten Ausspruches herrühren, in welchem mitgetheilt wird, dass vorzugsweise ʿAlî b. Abî Ṭâlib die fragliche Formel laut zu recitiren liebte. Eine jede Ritusrichtung schliesst sich einer anderen der sechs Traditionsvarianten des durch Anas aufbewahrten

---

[1] ومثل هذا من الصحابة رضى الله عنهم كثير فى ترك الحديث بما ليس تحته عمل ولاتدعو اليه ضرورة اولا تحمله عقول العامّة او خُشيت مَضَرّته على قائله او سامعه لا سيّما ما يتعلّق باخبار المنافقين والامارة وتعيين قوم وُصِفوا باوصاف غير مستحسنة وذمّ آخرين ولعنهم

[2] Al-Nawawi zur Traditionssammlung des Muslim Bd. I p. ۱۵۶

Ausspruches an.[1] Al-Râzî nun, der für 'Alî's hörbares Recitiren ist, meint in seinem Schlussresumé:[2] ‚So viel steht fest, dass die Traditionsarten des Anas'schen Ausspruches sehr corrupt und verworren vorliegen . . . . . und dass sie auch von einer anderen Seite betrachtet, dem Verdachte sehr ausgesetzt sind. 'Alî nämlich war es, der sich bestrebte, die Formel je lauter herzusagen; als nun die Umajjaden an die Herrschaft gelangten, gaben sie sich Mühe, die Leute ebenso eifrig vom lauten Recitiren zurückzuhalten, da sie im Allgemeinen den Bräuchen 'Alî's widerstrebten. Vielleicht fürchtete sich nun Anas vor ihnen, und daher mag es kommen, dass der durch ihn tradirte Ausspruch der Verwirrung ausgesetzt war.' فثبت ان الرّواية عن انس فى هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب ..... وايضا فيها تهمة اخرى وهى انّ عليّا عليه السّلام كان يبالغ فى الجهر بالتسميّه فلمّا وصلت الدّولة الى بنى اميّة بالغوا فى المنع من الجهر سَعْيًا فى إبطال آثار على عَم فلعلّ انسًا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه. So unbedeutend für uns auch die obschwebende Frage ist — bei den Śî'iten hat sie allerdings bedeutende Gelehrte sehr ernst beschäftigt[3] — so ist dennoch die erwähnte Angelegenheit culturgeschichtlich ziemlich beachtenswerth; sie gibt uns einen interessanten Aufschluss sowohl über die Entstehungsgeschichte des muhammedanischen Ritus, als auch der Schicksale der Tradition.[4]

## II.

Die eigentliche sunnitische Polemik gegen die Śî'a als Trägerin und Vertreterin einer von der rechtgläubigen abweichenden Glaubens- und Rituslehre, beginnt natürlicherweise mit dem Zeitpunkt der Festsetzung einer systematischen Dogmatik

[1] Muslim Bd. I p. ٢٢

[2] Mafâtîḥ al-ġeib (Bulaker Ausgabe) Bd. I p. ١٩٠

[3] z. B. List of Shya books nr. 76 p. ٤٣, 1.

[4] Es ist bemerkenswerth, dass in den bei Muslim vorgeführten Textrecensionen der Anas'schen Tradition keine Spur der Erwähnung des 'Alî'schen Brauches zu finden ist.

im Islam; und zwar sehen wir bereits den Religionsgelehrten, mit dessen Namen die sunnitische Dogmatik auf's Engste verknüpft ist, als Verfasser einer Polemik gegen einen hervorragenden Vertreter der gegnerischen Confessionen.[1] Unter den häufigen Streitschriften gegen die śi'itischen Bekenntnisse[2] ist aber unter dem muhammedanischen Volke am meisten bekannt und populär die polemische Arbeit des Śihâb al-Dîn ibn Hagar al-Heitamî, betitelt: ‚Zündende Blitzstrahlen gegen die Bekenner der Ketzereien und der Irrlehren.'[3] Es ist ein durchaus ziemlich nüchtern gehaltenes Werk und freier von der in polemischen Werken der Muhammedaner zum hergebrachten Ton gehörigen Leidenschaftlichkeit, als andere Arbeiten dieser Gattung. Der Verfasser las es im Jahre 905 d. H. in der grossen Moschee zu Mekka, wo zu jener Zeit viele Śi'iten lebten, auf vielseitige hierauf bezügliche Aufforderungen vor und verband damit zugleich Bekehrungszwecke im Kreise dieser Śi'iten.[4] Es wusste sich in der

[1] Al-Aš'ari nämlich verfasste: الرّدّ على ابن الرّاوندى H. Ch. Bd. III p. 351 nr. 5907. Gegen al-Râwendi gibt es auch śi'itischerseits Streitschriften cf. List of Shya books nr. 109.

[2] H. Ch. nr. 5913 erwähnt ein Buch الرّدّ على الرّوافض aus dem 6. Jhd., das zwei Männer zugleich zu Verfassern hat.

[3] كتاب الصّواعق المحرقة فى الرّدّ على اهل الزيغ والضّلال والابتداع والزّندقة. Ich citire nach der Hschr. des Śeichs Śâlih al-Munejjir, ehemaligen Oberhauptes der Śâfi'iten in Damaskus, der vor Kurzem erst starb; sie wurde mir von seinen mir innigst befreundeten Söhnen leihweise zur Verfügung gestellt und datirt v. J. 1062 d. H. 183 Bll. in qu.

[4] Einleitung: وبعد فانّى سُئلْتُ قديمًا فى تاليف كتاب يُبَيّن حَقّيّة خلافة الصّدّيق وامارة ابن الخطاب فاجَبْتُ الى ذلك مُسارعًا فى خدمة هذا الجناب فجآء بحمد الله انموذجا لطيفا ومنهجا شريفا ومسلكا منيفا ثمّ سُئلْتُ فى إقرآءه فى رمضان سنة خمسين وتسعمائة بالمسجد الحرام لكثرة الشّيعة والرّافضة ونحوهما الآن بمكّة اشرف بلاد الاسلام

sunnitischen Welt eine solche Verbreitung zu verschaffen, dass der Verfasser 14 Jahre nach dem Aussenden seiner ‚Blitzstrahlen' sagen konnte: dass von seinem Werke unzählige Abschriften genommen wurden, und dass es nach den entferntesten Ländern, wie nach dem äussersten Maġrib, nach Transoxanien, Samarkand, und Buchâra, Kâśmîr, Jemen und Indien exportirt wurde. Des gelehrten al-Sachâwî Notizen ergaben Zusätze, welche der Verfasser bei Gelegenheit einer späteren Ueberarbeitung in Rücksicht nahm und noch mit einigen Zusätzen vermehrte: لمّا فرغتُ من هذا الكتاب اعنى الصّواعق المحرقة رأيت بعد اربع عشرة سنة وقد كُتبَ منه من النُّسَخ ما لا احصى ونُقِل الى اقاصى البُلدان والاقاليم كاقصى المغرب وما وراء النّهر وسمرقند وبخارا وكشمير وغيرها والهند واليمن كتابًا فى مناقب اهل البيت فيه زيادات على ما مرّ لبعض الحفّاظ من معاصرى مشايخنا وهو الحافظ السّخاوى رحمه الله تعالى وكان يمكن زياداته لقرآءته على حواشى النّسخ لكن لتفرقتها بعذرذلك فاردتُ ان الخّص هذا الكتاب مع زيادات فى ورقاتٍ ان انفردت كانت كافية فى التّنبيه على مآثرهم وان ضُمّت لهذا الكتاب فهى مؤكّدة تارة ومؤسِّسة أخرى[1] Es war bis vor Kurzem namentlich in Syrien, wo innerhalb der muhammedanischen Einwohnerschaft immerfort, obzwar genug latent, ein gespanntes Verhältniss zwischen den Sunniten und den mannigfach vertretenen Bekennern der Śî'â fortdauert, sehr stark verbreitet; jedoch sollen, wie mir ein höchst glaubwürdiger alter Buchhändler in Damaskus erzählte, die dortigen Kryptośî'iten alle in Damask auftreibbaren Exemplare des Werkes zusammengekauft und den Flammen übergeben haben. Bei dieser Gelegenheit erzählte mir derselbe Mann eine Anekdote, welche wohl für das beiderseitige Verhältniss charakteristisch

فاجَبْت الى ذلك رجآء لهداية بعض من زلّ قدمه عن اوضح المسالك ثمّ سخ لى ان ازيد عليه اضعاف ما فيه وأبيّن حقّيّة خلافة الائمّة الاربعة وفضائلهم وما يتّبع ذلك

[1] al-Ṣawâ'iḳ Blatt 152 verso.

sein dürfte: Ein Śî'î tritt vor seinen dukkân und fragt: ‚ándak as-Ṣawâ'iḳ al-muḥriḳa li ibn Hagar?' (Das ل als lâm auctoris.) Der alte Buchhändler antwortet: ‚muḥriḳa lákum ja'nî jâ sîdî!' (Das ل in لكم als لام لتقوية العامل).

Ein Śî'ite schrieb gegen die ‚Ṣawâ'iḳ' eine Refutation unter dem Titel البحار المُغْرِقة للصّواعق المُحْرِقة, wogegen wieder der mâlikitische Gelehrte Ibrâhîm b. 'Âmir al-'Ubeidî eine Antipolemik schrieb, welche auch in Kairo durch die seitdem eingegangene literarische Gesellschaft: gem'îjjat al-ma'ârif gedruckt worden ist.[1]

Jedoch beschäftigt sich Ibn Hagar's Buch in allen seinen elf Kapiteln und dem Schlussworte bloss mit der politischen Frage, nämlich mit der Besprechung des ablehnenden Verhältnisses der Śî'iten gegen das sunnitische Chalifat und mit den Traditionen, welche die Beschimpfung der Genossen verpönen und ihre Hochhaltung anempfehlen. Eigentlich Dogmatisches und Religionsgesetzliches berührt er gar nicht und so ist denn sein Buch in dieser Beziehung auch nicht fördernd.

Die Beschimpfungsfrage (سبّ الصّحابة), ob nämlich die Lästerung der Genossen Muhammeds eine mit dem Tode zu ahndende Sünde sei und ob sie im Allgemeinen Unglauben (كُفْر) involvire, — eine im fiḳh häufig durchgesprochene Frage, — bildet auch den ausschliesslichen Inhalt einiger kleinerer polemischer Abhandlungen gegen die Śî'â, so auch des schon obenerwähnten Tractätchens, betitelt: شمّ العوارض فى ذمّ الرّوافض von 'Alî b. Muḥammed al-Ḳârî.

Der gewöhnlich gangbare Ausdruck für die Beschimpfung ist in diesem Falle regelmässig سبّ; jedoch ist noch ein anderer Ausdruck gangbar, den unsere Lexica nicht verzeichnen; auch al-Gauharî's Originallexicon vernachlässigt die Anführung dieser Bezeichnung: nämlich نالَ verbunden mit der Praeposition مِن. So lesen wir: رجل يشتم اوينال من ابى

[1] U. d. T. التّحقيق فى بشائر آل الصّدّيق Kairo 1287. oct.

بكر وعمر bei Damîrî:[1] انّه سمعه ينال من الاوّلين[2] oder von der Lästerung der Familie ʿAlî's: فيذمّ علىّ بن ابى طالب وشيعته وينال منهم;[3] ferner: فنال من على بن ابى طالب ولعنه[4] Ich erkläre mir vermuthungsweise dieses Wort als aus der Vulgärsprache entstanden. Im Vulgärarabischen ist nämlich die Metathesis innerhalb der Consonanten eines Wortes überaus häufig: man sagt gôz für زوج und zôg für جوز, failafus für فيلسوف. Dahin gehört auch das häufige naʿal für laʿan: fluchen. Aus diesem نَعَل ist, glaube ich, das fragliche nâl entstanden, mit der Erweichung oder Elision des ájn-Lautes, welche in den Vulgärdialecten der semitischen Sprachen nicht selten.[5]

Die Frage des سبّ الصّحابة setzte im Jahre 755 d. H. die gelehrten Kreise von Damaskus in Aufregung, als ein Śîʿite in der Moschee der Umajjaden vor den Augen der Versammlung die Chalifen lästerte und der damalige Oberkadi das Todesurtheil über ihn fällte.[6]

Mehr noch als in Syrien musste diese Frage in Aegypten in den Vordergrund treten, wo im IV. Jhd. die Beschimpfung der von den Sunniten anerkannten ersten Chalifen geradezu zum Staatsgesetz erhoben wurde und nicht nur in mündlicher Weise geschehen musste, sondern an öffentlichen Plätzen auf Tafeln, Hausthüren und Mauern aufgeschrieben wurde, bis dass al-Ḥâkim bi-amr Allâh dagegen ein Verbot publiciren liess und später im Jahre 426 die Blüthezeit der Śîʿâ in Aegypten ihr Ende nahm.[7]

[1] Ḥajât al-ḥajwân Bd. I p. ۴۰۸, 21.
[2] List of Shya books p. ۱۹, 6
[3] Kitâb al-aġânî Bd. XVI p. ۱, 7:
[4] ibid l. 12.
[5] Im Aramäischen und Aethiopischen, so wie auch im Hebr. פֶּתַע zu פִּתְאֹם u. s. w. wird (Ewald Ausführl. Lehrbuch d. H. Spr. §. 58 c.) Für das Vulgärarabische ist ein Beispiel: istefilû für يستفعلوا bei Wetzstein Zeits. d. d. mgl. Ges. XI p. 505. Auch das mysteriöse كتاب جفر bei Ibn Chaldûn Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVII) p. 184 ist aller Wahrscheinlichkeit nach كتاب جعفر
[6] Ibn Hagar Kitâb al-Ṣawâʿiḳ Bl. 36 recto.
[7] Al-Maḳrîzi's Chiṭaṭ (Bulaker Ausgabe) Bd. II p. ۳۳۳ und ۳۴۲.

Bei Gelegenheit dieser letzteren Jahreszahl will ich bemerken, dass wenn al-Maḳrîzî mit derselben das gänzliche Schwinden der Śî'â in Aegypten in Verbindung bringt (er sagt a. a. O. واختفى مذهب الشيعة والاسماعليّة والاماميّة حتّى فقد من ارض مصر كلّها), diese Angabe wohl nicht in ihrer ganzen umfassenden Ausdehnung der Wahrheit entspricht. In einer der vicekönigl. öffentl. Bibliothek angehörenden arabischen Hschr., welche eine Biographiensammlung der Gelehrten Oberägyptens enthält, findet sich unter dem Artikel Megd al-Dîn Abu-l-Ḥasan al-Menfelûtî genannt Daḳîḳ al-'Îd die Notiz,[1] dass zur Zeit, als dieser Gelehrte nach Oberägypten kam, dort eben die Secte der Śî'â sehr verbreitet war, und dass es nur seinen unausgesetzten redlichen Bemühungen zu danken war, dass die ketzerischen Secten aus Oberägypten schwanden. جمع (يعنى دقيق العيد) بين العلم والعمل والعبادة والورع والتّقوى والزّهادة والإحسان الى الخلائق وبذل الجهود فى اجتماع قلوبهم واسلافهم اتى الى الصعيد فى طالع لاهله سعيد فنَمَتْ عليهم بركاتُه وعَمَّتْهُمْ علومُهُ ودعواته وكان مذهب الشّيعة فاشيا فى ذلك الاقليم فاجرى مذهب السّنّة على اسلوب من حكيم وزال الرفض وانجاب وثبت الحقّ حتّى لم يبق فيه شكّ ولا ارتياب.

Daḳîḳ al-'Îd starb aber im Jahre 667 d. H., also zwei Jahrhunderte nach jener von al-Maḳrîzî angegebenen Zeit des Schwindens der śî'itischen Secten من ارض مصر كلّها.

## III.

Ausser der Beschimpfungsfrage sind es noch einige rituelle Specialfragen und Differenzpunkte, welche Anlass zu polemischen Abhandlungen gegen die śî'itische Religionspraxis geben: dahin gehört auch die Frage, die schon oben berührt wurde, ob das basmala laut (جَهْرًا) zu recitiren sei oder nicht. Auch die rituelle Abwaschung vor den Gebeten ist ein solcher

[1] Nugabâ al-Ṣa'îd Blatt 58.

Differenzpunkt. Hierüber will ich aus ganz neuer Zeit (a. d. J. 1275 d. H.) ein polemisches Schriftchen eines gewissen Daûd b. Sulejmân al-Baġdâdî erwähnen.[1] Das Schriftchen, welches sowohl in Betreff seines Umfanges, als auch inhaltlich herzlich unbedeutend ist, hebe ich hier deswegen hervor, weil es zuförderst eine Polemik gegen Behâ al-Dîn al-'Âmilî ist, einen Mann, der, wenn er auch nichts Epochemachendes geleistet, in einer Literaturgeschichte der Śî'â auf jeden Fall zu nennen sein wird. Er wurde im Jahre 953 d. H.[2] in Ba'lbek[3] geboren, einem Orte, der noch heutigen Tages ein Stapelplatz des Śî'ismus in Syrien ist. Jeder Muslim von jung bis alt behauptet dies wenigstens in Damaskus, und es ist auch nicht auffallend, wenn man bedenkt, dass jene Partie des Libanon um Ba'lbek herum mit den Mutwallis bespickt ist. Freilich muss ich hinzufügen, dass die Muslims, die ich in Ba'lbek selbst über die Wahrhaftigkeit dieser Angabe befragte, dieselbe entschieden zurückwiesen, was aber nichts dagegen beweist, da die Anhänger 'Alî's in Syrien durchgehends Sunnismus heucheln, obwohl diese Kryptośî'iten[4] in Damaskus fast Alle in einer und derselben Gasse zusammenwohnen. Ich hatte sonst keine Gelegenheit, über den confessionellen Charakter der Ba'lbeker im Orte selbst Sicheres zu ermitteln; ein griechisch-katholischer Geistlicher allerdings bestätigte mir die Angabe meiner Damascener Freunde.

[1] Hschr. der vicekönigl. Bibl. in Kairo.

[2] Flügel schliesst demnach ganz richtig darauf, dass er nach 971 gelebt haben muss (Wiener Katalog Bd. I p. 409).

[3] Andere lassen ihn in Kazwin geboren werden, wo er sich nach Keśkûl p. ٩٠, 6 im Jahre 1001 aufhielt; das السّامى bei Flügel (ibid. Bd. III p. 510) ist ohne Zweifel in الشّامى zu emendiren; zwei Nisbenformen, die leicht zu confundiren sind (vergl. Ibn Challikân Bd. V p. ٥٩)

[4] Von Kryptośî'iten spricht auch Tûsy List of Shyah books nr. 153. 586. An letzterer Stelle wird vom Ende des 3. Jhd. d. H. ein Kryptośî'it erwähnt, der jedoch auch sunnitische Schriftstellerei entfaltete:

وكان يتفقّه على مذهب الشّافعى فى الظّاهر ويرى راى الشّيعة الاماميّة فى الباطن وكان نقيها على المذهبين وله على المذهبين كتب

In seiner Jugend machte al-'Âmilî eine Reise nach Persien, wo er bald ein bekannter Gelehrter und besonders vom damaligen Regenten Śâh 'Abbâs sehr hochgeschätzt wurde; von dort brach er bald wieder auf und brachte dreissig Jahre auf Reisen zu, bei welcher Gelegenheit er Aegypten, Jerusalem und Syrien besuchte, und starb auf seinem Rückwege nach der Heimath im Jahre 1031. Seine Biographen sind seines Ruhmes voll. Ibn Ma'ṣûm nennt ihn ‚den Gelehrtesten unter den Menschen und den mugeddid[1] der Religion des muhammedanischen Volkes im XI. Jhd.'[2] Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieser Gelehrte śi'itische Hinneigungen hatte, obwohl ihn die Sunniten um jeden Preis zu einem der ihrigen machen wollen. Sein Biograph al-Ṭâlawî[3] legt ihm die Worte in den Mund: ‚Ich bin Sunnite und liebe die Genossen des Propheten; aber was soll ich machen, wenn unser Regent ein Śi'î ist und die sunnitische Welt (oder den sunnitischen Gelehrten) tödtet?'[4] Seine Werke zeugen aber unzweifelhaft für den in ihm überwiegenden Śi'ismus. Er verfasste eine Ḳaṣîde zum Ruhme des latenten Imam al-Mahdî, welche mit dem Commentare des Menînî auch gedruckt vorliegt,[5] so wie auch eine Arbeit unter dem Titel الاثنى عشريّات; sein Commentar zu den vierzig Haupttraditionen des Nawawî (اربعين النّووى) soll auch in śi'itischem Sinne gehalten sein,[6] und

[1] Vergl. meine Abhandlung: Zur Charakteristik al-Sujûṭî's (diese Sitzungsberichte Jahrg. 1871).

[2] Sulâfat al 'aṣr Bl. 146 v. (Hschr. des Herrn Sha'î in Damaskus)

فهو علّامة البشر ومجدّد دين الأُمّة على رأس القرن الحادى عشر

[3] Diese Biographie, sowie ein Bruchstück der Ibn Ma'ṣûm'schen, ist von al-Menînî mitgetheilt in der Einleitung des zu erwähnenden Commentares p. ٣٩٩

[4] a. a. O. p. ٣٩٧ قال انا سُنّى أُحِبّ الصّحابة ولكن كيف افعل وسلطاننا شيعىّ ويقتل العالم السنّى

[5] Als Anhang zur Bulaker Ausgabe des Keśkûl p. ٣٩٤ ff.

[6] s. H. Ch. Bd. VII. Dies zeigen auch die Auszüge aus al-Buchâri im Keśkûl p. ١٩١; er beginnt diese Auszüge mit dem Traditionssatze:

فاطمة بضعة منّى فمن اغضبها اغضبنى

sein Werk خلاصة الحساب, übrigens mathematischen Inhaltes, ist dasjenige, gegen welches Daûd al-Baġdâdî polemisirt. رأيت عبارةً للعاملى الرّافضى صاحب خلاصة الحساب تدلّ على عدم خلاصه من مناقشة الحساب ذكرفيه مناظرةً بين الغاسلين والماسحين الخ وهذه العبارة وان لم يكن ابا عذرتها بل نقلها من اخوانه الرّافضين الخ Dieses mathematische Werk ist dasselbe, welches von Aristide Marre in französischer Uebersetzung erschienen ist (2. Ausg. Rome 1864 in 4°.). Al-Baġdâdî nennt den 'Âmilî auch constanter al-Râfiḍî und auch der Commentator seiner Ḳaṣîde an den Imâm al-Mahdî zählt ihn zu den Imamiten. [1]

Man kann nicht wissen, in wie weit die koranexegetischen Werke, welche bei einem seiner Biographen aufgezählt werden, [2] in śî'itischem Sinne gehalten sind; es ist aber allerdings anzunehmen, dass der Verfasser während seiner Reise unter den Sunniten sich vielfach an sie anschmiegte, wodurch auch seine oben angeführte Aeusserung über seinen Sunnismus, wenn er sie wirklich gethan haben sollte, Erklärung gewinnt. Es muss im Allgemeinen in Betracht gezogen werden, dass Sunniten und Śî'iten nicht etwa wie Katholiken und Protestanten als zwei gegensätzliche Kirchen von einander geschieden sind. Im Islam hat sich der schismatische Geist nie lebendig entfaltet. Da die Differenz zwischen Śî'â und Sunne ursprünglich eine politische Frage, welche, nachdem der Zankapfel selbst vom Schauplatze gewichen, völlig bedeutungslos ist, so hat die confessionelle Spaltung nur dort schroff auftreten können, wo sie mechanisch herbeigeführt wurde (wie z. B. zur Zeit der Sefiden in Persien), hat aber in diesem Falle an dem religionsfanatischen Geiste des Orients eine solche Stütze erhalten, dass

---

[1] p. ٣٩٥ وذهب الاماميّة ومنهم النّاظم الخ

[2] al-Tâlawî p. ٣٩٩ und die bei Flügel (Wiener Katalog Bd. III p. 510) erwähnten Werke. Statt مشرق الشّمس (Flügel) hat al-Tâlawî: الشّمسين: das الجبل المتين des Talâwî ist richtiger bei Flügel الحبل

dort, wo sie sich eingebürgert und durch nebensächliche Interessen angefacht wurde, die Form von confessioneller Verschiedenheit annahm. Dies ist aber im vorderen Islam nicht der Fall. Die Scheidung ist allerdings theoretisch vorhanden, aber in der Erscheinung ist die Scheidewand kaum zu ziehen. Es gibt zwischen den beiden Richtungen so viele Mittelstufen, dass sie sehr leicht in einander aufgehen. Im Sunnismus gibt es eine Richtung, die bei aller Achtung vor dem Chalifate, die besondere Bevorzugung 'Alî's und seiner Familie bekennt, neben der extremen Richtung derjenigen, welche diese Familie entschieden verdammen. Die erstere vermittelt zwischen Sunne und Śî'â. Ebenso gibt es auch innerhalb der Śî'â eine Richtung, welche neben der Bevorzugung der اهل البيت und dem Glauben an die Rechtmässigkeit eines 'alidischen Chalifats, das fait accompli und den Umstand, dass das historische Chalifat die Genossen des Propheten unter seinen Vertretern zählte, würdigend, die Lästerung der صحابة meidet. Śî'itischerseits ist diese Richtung der Uebergang zum Sunnismus. Dies in Betracht ziehend, werden wir es verstehen, wenn wir unter den śî'itischen Gelehrten eine ganze Masse finden, von denen es heisst, sie seien عاميّوا المذهب gewesen,[1] was ungefähr mit Sunnite gleichkömmt; oder sie hätten auch Bücher علىمذهب العامّة geschrieben[2] oder bei Gelehrten der عامّة studirt[3] und wählen auch zuweilen in ihren Berichten sunnitische Autoritäten,[4]

---

[1] List of Sh. b. nr. 53 وكان من جلّة اصحاب الحديث من العامّة dennoch verfasste er: تصنيفات كثيرة فى فنون الاحتجاجات und كتاب الردّ على الاخبار الكاذبة على المخالفين يشرح فيه نقض كلّما رووه من الفضائل لسلفهم vergl. nr. 368, 374, 418, 436, 495, 523, 599, 612, 797, 823.

[2] ibid. nr. 559.

[3] nr. 321 اكثر الرّواية عن كان سمع من حديث العامّة nr. 37 العامّة

[4] nr. 24 وذكر بعض ثقات العامّة

sowie sie sich auch mit sunnitischer Gelehrtengeschichte abgeben. [1]

Sunniten und Śî'iten gemässigter Richtung betrachten einander denn auch nicht als Ungläubige oder Ketzer, es sei denn die extremen Richtungen jeder dieser beiden Confessionen, wie der خارجيّ sunnitischerseits und der غالى śî'itischerseits. Der Dichter Abu l-'Alâ al-Ma'arrî sagt einmal in einem Gedichte an einen Machthaber: ‚Friede möge in Euer Land einziehen und dort so allgemein sein, wie der Name: Islam, welcher sowohl auf den Sunnî, als auch auf den Śî'î passt.' [2] Die gegenseitige Verketzerung betrifft nur einerseits diejenigen, die bis zur Vergötterung 'Alî's und der Imame gehen, oder jenen über Muhammed stellen, andererseits diejenigen, welche in der Verachtung der 'alidischen Familie an's Extrem streifen. Einer der vermittelnden Richtungen, aber mit vorwiegender śî'itischer Färbung mag auch al-'Âmilî angehört haben.

Sein grosses Collectaneenwerk الكشكول verfasste er in Aegypten; es ist ein ziemlich unbrauchbares, unsystematisches Conglomerat von Lesefrüchten aller Art, von der Grammatik und Lexicologie angefangen bis zur Mathematik und Musik, wie es eben die Orientalen, deren Lesegeschmack nicht die zusammenhangvolle Einheit sucht, sondern sich mehr an dem wechselvollen Durcheinander ergötzt, lieben. Hin und wieder ist in diesem prosaïsch-poëtischen Wirrwarr mit den vielen philosophischen und mathematischen Intermezzo's, auch ein poëtisches Product aus der Feder des Sammlers oder der seines Vaters hineingeschoben. Auch der sprachliche Charakter des Sammelbuches ist kein gleichmässiger, insoferne Persisches neben dem vorwiegenden Arabisch Platz findet; wir wissen, dass der Sammler selbst persischer Dichter war, und zwar ist er als Verfasser des kleinen dichterischen Werkes ‚Brod und

[1] nr. 76 verfasste der Śî'ite ابن عقدة ein Geschichtswerk في ذكر من روى الحديث من النّاس كلّهم العامّة والشّيعة واخبارهم

[2] Diwân Bûlaker Ausg. v. J. 1286 Bd. II p. ۱۱۰, v. 3 سلامٌ هو الاسلامُ
زار بلادَكم * فغاض على السُّنّيِ والمُتَشَيِّعِ

Süssigkeit' bekannt,[1] das einzige Werk, das Ḥâǵi Chalfâ aus dessen reicher literarischen Thätigkeit erwähnt.[2] Er hatte vor dem Keśkûl in seiner Jugendzeit ein ähnliches Sammelsurium verfasst unter dem Titel ‚Futtersack' (المِخْلاة), dessen Inhalt er selbst in folgenden Worten beschreibt:[3]

وضَمَّنْتُهُ ما تشتهى الأَنْفُس وتلذّ الاعيُن من جواهر التّفْسير وزواهر التّاويل وعيون الاخبار ومحاسن الآثار وبدائع حكم يُسْتضآء بنورها وجوامع كلم يُهْتَدى ببدورها ونفحات قدسيّة تعطر مشامّ الارواح وواردات انسيّة تحيى رميم الاشباح وابيات تشرب فى الكؤس لسلاستها وحكايات شايعة تمزج بالنفوس لنفاستها ونفائس عرائس تشاكل الدّرّ المنثور وعقائل مسائل تستحقّ ان تكتب بالنّور على وجنات النّور ومباحثات مديدة سنحت للخاطر الفاتر حال فراغ البال ومناقشات عديدة سمح بها الطّبع القاصر ايّام الاشتغال مع ترتيب انيق لم أُسْبَق اليه وتهذيب رشيق لم ازاحم عليه

Doch hat der ‚Derwischbecher' mehr literarisches Glück gehabt als der ‚Futtersack', der sich, wie es scheint, keiner grossen Verbreitung erfreute, während jener nicht nur in mehreren Handschriften zu finden ist[4] und, wie es scheint, auch noch in persischer Sprache excerpirt wurde,[5] sondern auch in neuerer Zeit in Typendruck und Lithographie verbreitet worden ist. Der Typendruck ist in Bulâk (im J. 1288 d. H.) zu Stande gekommen, die Lithographie ist in Teheran 1266 verfertigt. Wie es scheint, sind aus ersterem viele persische Citate fortgelassen,[6]

---

[1] مثنوى نان وحلوا lithogr. Konstantinopel 1268.

[2] H. Ch. Bd. VI p. 293 nr. 13530 (wo العامُلى). Er nennt sich selbst auch: al-Behâ'i z. B. p. ٨٩, 11; ٧٩, 5.

[3] Keśkûl (wir citiren nach der Bulaker Ausg.) p. ٣

[4] Flügel Handschriften der kais. Bibliothek Bd. I p. 409.

[5] ibid. Bd. III p. 455.

[6] Einiges findet sich allerdings, z. B. p. ٨١, 17 eine persische Zeile mitten in einem arab. Gedichte des Sammlers.

während diese als ‚Extrait des ouvrages arabes et persanes' bezeichnet wird. [1]

Die Excerpte des Verfassers erstrecken sich jedoch auf ein so grosses Stück der arabischen Literatur und sind so vielen Gebieten und Arten entlehnt, dass sich wohl auch noch manches Verlorene und literarisch Werthvolle daraus heben liesse. Ich erwähne nur Eines. S. 199 wird die muzdawiga des Aḥmed b. Muhammed al-Sukkarî excerpirt, in welcher dieser Philolog persische Sprüchwörter in arabischen Versen übersetzt hat. Allerdings findet sich darunter auch Solches, was auch im Arabischen selbst originell ist. [2] Wenn aus der Weise wie, und aus den Quellen, welche der Verf. in seinem ‚Derwischbecher' verarbeitet, ein Schluss auf seinen confessionellen Charakter gezogen werden darf, so können wir auch hier seine Hinneigung zum Śî'ismus wahrnehmen. Es ist zwar nicht zu übersehen, und aus dem oben gekennzeichneten Verhältniss der beiden Secten zu einander zu erklären, dass er die Koryphäen des Sunnismus mit gebührender Achtung citirt; nichts destoweniger blickt aber seine śî'itische Liebhaberei auf Schritt und Tritt durch. Er liebt es nämlich, die Gedichte des Chalifen 'Alî — wir wissen, wie es um die Echtheit derselben steht — anzuführen, [3] ihn selbst immer schlechtweg امير المومنين

[1] Zenker Biblioth. orient. Bd. II p. 28 nr. 373.

[2] z. B. gleich v. 2 احسنُ ما فى صفة الليل وُجِد * اللّيل حُبْلَى ليس يُدْرِىَ ما تَلِد vergl. Ibn Challikân ed. Wüstenf Bd II p. 90 nr. 161, wo von al-Sirâfi: ترجو غدًا و غَدٌ كحاملة * فى الحىّ لا يدرون ما تَلِد. 'Antarromân (Kairoer Ausgabe Bd. XVIII p. 9, 3 عُد سَليمًا ولا تَقُلْ ليس مِثْلِى * بالليالى من الزمان حبالا. Oder soll dies selbst den Persern entlehnt sein? allerdings findet sich derselbe Gedanke auch bei Hafiz ed. Rosenzweig Bd. II p. 60) بدان مثل كه شب آبستنست دور ز تو * ستاره مى شمرم تا كه شب چه زايد باز vergl jedoch Proverb. XXVII v. 1.

[3] Keśk. p. ٧٧، ٧٨، ٨١، ٣٧٨ u. a. m. Es ist jedoch bemerkenswerth dass 'Alî den Śî'iten reinen Wassers, immer mit عليه السّلام erwähnen, bei al-'Âmili nur mit كرم الله وجهه angeführt wird.

zu nennen;[1] er citirt auch Vieles aus der dem 'Alî zugeschriebenen Reden — welche die śî'itischen Gelehrten häufig sammelten, —[2] besonders aber aus der von den Śî'iten hochgestellten Sammlung نهج البلاغة;[3] auch ein Brief 'Alî's an den Ahn des Verfassers Ḥâriṯ al-Hamadânî wird angeführt[4]. Er führt auch aus den Gedichten Hasan b. 'Alî's an[5] und liebt es, in seinen Sammelstücken śî'itische Dichter und Autoren zu benützen: so Ibn Abi-lḤadîd den Commentator des nahg al-balâġa,[6] den Dichter Dîk al-Ginn,[7] Mihjâr al-Dejlemî,[8] und den Schöngeist Jaḥja b. Salâmâ al-Ḥaskafî;[9] auch dem Anhänger der Śu'úbijja und Iranomanen Sa'îd al-Rustemî[10] entlehnt er ein Excerpt.[11] Doch enthält das Buch nirgends directe Angriffe gegen die Sunniten, ja der Verf. schmiegt sich, wie schon oben bemerkt worden, dem Sunnismus an und lässt absichtlich nichts Gegnerisches merken:

[1] p. ١٠٨ u. a. m. vergl. ١٠٩, ١١٠, ٣٦٤, u. a. m.

[2] List of Shya books nr. 12. 17. 26 (الخطب المعرّبات) 117. 311 (خطب امير المومنين على المنابر فى الجمع والاعياد) 575. Auch die Briefe 'Alî's wurden gesammelt nr. 26.

[3] Keśkul p. ٤٩, ٩١, ٢٥٧, ٢٦١, ٣١٦, ٣١٧, ٣٢٩, ٣٣٧, ٣٣٩ ٣٤٠, ٣٦٥ u. a. m. Das nahg al-balâga ist eine Sammlung der angeblichen خُطَب des 'Alî, wie sie Abu-lHasan al-Raḍî al Murtaḍî (st. 406 d. H.) veranstaltet haben will. Es existirt davon eine grosse lithogr. Ausgabe (Tebriz in fol.) mit dem Commentar des Ibn Abi-l-Ḥadîd; neuerdings wurde eine lithogr. Ausgabe der Sammlung in qu., jedoch ohne den Commentar, in Kairo (1290) veranstaltet. Das Titelblatt trägt keine Jahreszahl.

[4] p. ٣٣٧, من كتاب كتب امير المومنين الى حرث الهمدانى جدّ جامع الكتاب

[5] p. ١٠٧

[6] p. ٤٦, ٣٠٤, ٣٤٠

[7] p. ٤٧

[8] p. ٣١٤

[9] p. ٣٨٥, يحيى بن سلامة الاديب الحصكفى كان يتشيّع

[10] Vergl. das Gedicht bei al-Ta'alibi Vertraut. Gef. d. Eins. ed. Flügel p. 272.

[11] Keśkûl p. ١٦٣

es sei denn, dass solche Stellen aus der Ausgabe, welche wir benutzt — die Teheraner war uns nicht zugänglich — ausgemerzt wurden. Die Sunniten haben demzufolge den Verf. gerne zu den ihrigen gezählt und ihren Capacitäten angereiht, ja ihn mit Ehrennamen ausgezeichnet, die sie sonst nur den ausgezeichnetesten und frömmsten Gelehrten des orthodoxen Islam beigeben; z. B. wie wir schon oben sahen, den eines مجدّد الدّين und den eines خاتم المحقّقين.[1] Es ist allerdings zu beachten, dass nach dem Berichte al-Ṭâlawî's, Behâ al-Dîn, selbst während seines Aufenthaltes in Isfahân als Liebling des Śâh's innerlich nicht zur Śî'â gehörte (s. oben), sondern eben nur eine besondere Liebe und Verehrung غلوّ[2] für die Familiie 'Alî's hegte. Es ist andererseits nicht zu übersehen, dass H. Ch., welcher in seinen bibliographischen Nachweisungen dem Śî'ismus immer Abbruch thut, von der grossen und vielseitigen literarischen Thätigkeit al-'Âmilî's nicht Anderes zu verzeichnen hat, als das Poëm Nân u helwâ. Unter den Werken al-'Âmilî's finden sich auch Glossen zu Werken unzweifelhaft sunnitischen Charakters, wie z. B. zu den exegetischen Werken al-Beiḍâwî's und al-Zamachśarî's,[3] was jedoch seinen Śî'ismus nicht beeinträchtigen würde, da wir solches

---

[1] Der Titel خاتم für einen Menschen, der in seinem Fache den Höhepunkt erreicht, ist bekanntlich im Arab. sehr häufig. Wir finden auch خاتمة in derselben Bedeutung (Ibn Challikân nr. 695 Bd. VII p. 125 ult. كان خاتمة الشعراء لم يات بعده مثله) und ختام Ibn Baśkuwâl bei al-Makkarî Bd. I p. ٧٨, 18 von Ibn al-'Arabî (ختام علماء الاندلس). Auch bei jüdischen Schriftstellern finden wir diese Redeweise; Abrâhâm Saba' (צרור המור ed. Venet. 109 a.) nennt den Propheten Maleâkhî חותם הנביאים was unzweifelhaft eine Nachahmung des muhammed. خاتم الانبيآ ist. Zarathustra (צרטך) wird חותם הגדולה genannt (Perles, Zur rabbin. Sprach- und Sagenkunde Breslau 1873, p. 10).

[2] Das غلوّ wird von gemässigten śi'itischen Gelehrten verpönt und polemisch behandelt, s. List of Sh. B. nr. 9. 109. 191. 208. 225. 281. 417. 455. 465. 559 vergl. 77. 89. 607. 617. 653.

[3] al-Ṭâlawî p. ٣٩٩

auch sonst bei Śî'iten reinsten Wassers finden. Der فقيه الشيعة al-Ṭûsî z. B. verfasste unter dem Titel جامع الجوامع ein Compendium des Kaśśâf.[1]

## IV.

Eines der merkwürdigsten Ereignisse in der Geschichte der Śî'â in Centralasien ist die Begebenheit, welche mit dem Namen des irâkischen Fürsten Ölǵeitu Muḥammed Chudâbende (regierte 703—716 d. H.), genannt Ġijât al-Dîn,[2] verknüpft ist. Der geistvolle Reisende Ibn Baṭûṭâ, der Zeitgenosse dieses Tatarenfürsten, welcher mit seinem Volke vom Heidenthum zum Islam übertrat, reiste eben in seinem Lande, als er sich durch den śî'itischen Gelehrten Ibn Muṭahhir, der schon vor seiner Bekehrung zum Islam, dessen sunnitische Richtung er zuförderst annahm, in seiner Umgebung war, für den Śî'ismus gewinnen liess.[3] Wir wollen, bevor wir auf seine Bekehrung zur Śî'â näher eingehen, noch erwähnen, dass die Quellenschriftsteller betreffs des Namens dieses Fürsten nicht im Einklang mit einander sind. Er heisst bald Chârbende, d. h. Knecht des Esels oder Mauleseltreiber, bald Chudâbende,[4] was gleich ist mit 'Abdallâh oder 'Ôbadjâh, mit welchem Namen er erst als Muslim den ersteren, den er als Heide führte, vertauscht haben soll. Ibn Baṭûṭâ erwähnt als Anlass der ersteren Namengebung die Tatarensitte, dem Kinde einen Namen zu geben, welcher vom ersten Gegenstande hergenommen ist, welcher nach der Geburt in's Haus tritt, und weil es bei der Geburt des Ölgeitu eben ein Eseltreiber war, darum solle er Chârbende genannt worden sein, eben so wie aus ähnlichem

---

[1] H. Ch. Bd. II p. 369 nr. 3325.

[2] Dieser Beiname, welcher bei Ibn Batûtâ nicht erwähnt ist, wird dem Chudâbende von dem von uns benützten śî'itischen Schriftsteller gegeben; auf den Münzen hat er ständig den Beinamen غياث الدنيا والدين Zeitschr. d. d. mgl. Ges. Bd. XXVIII (1874) p. 141. Hingegen heisst des Fürsten Rathgeber, der Sohn eines jüdischen Flüchtlings (وكان ابوه من مهاجرة اليهود), bei Ibn Baṭûṭâ: غياث الدين محمّد بن خواجه رشيد

[3] Ibn Baṭûṭâ Voyages Bd. II p. 57 ff.

[4] Vergl. Gustav Weil, Gesch. der Chalifen Bd. V p. 317.

Grunde sein Sohn den Namen Ḳazġan (Kessel) erhielt.[1] Jedoch ist dies nicht nur Tatarensitte, sondern dasselbe erzählt auch Ibn Dureid von den vorislamitischen Arabern und führt als Beispiel dafür die Namen der Kinder des Temîm ibn Murr an.[2]

Wie erwähnt, gehörte Chudâbende, wir wollen ihn nur so nennen, dessen Gerechtigkeit noch heute in Andenken der Tataren Adarbeigans fortlebt,[3] nach seiner Bekehrung zum Islam dem Sunnismus an, und zwar anfangs dem hanifitischen Ritus. Später veranstaltete er eine Disputation zwischen einem Gelehrten seines Ritus und einem Śâfi'iten, in Folge dessen er selbst sich zum Ritus des Letzteren wandte. Nachher befriedigte ihn auch diese Schattirung des Sunnismus nicht und er kehrte ihm sammt und sonders den Rücken und wandte sich unter Leitung seines oberwähnten śi'itischen Freundes der Śi'â zu. Wie Ibn Baṭûṭâ meint, war es besonders der Umstand, der ihn für die 'alidische Richtung captivirte, dass diese mit seinen heidnischen Anschauungen von der Thronfolge besser harmonirte, als das sunnitische Chalifat. Die Berechtigung der 'alidischen Linie ist auf die Erbfolge gegründet, während das Chalifat von Abû Bekr bis Ali nicht auf Heredität beruht. Er wurde denn auch ein gar eifriger Vorkämpfer seines neuen Bekenntnisses. Er liess[4] Befehle nach den beiden 'Irâḳ, nach Fars, Adarbeigân, Isfahân, Kermân und Chorasân abgehen, des Inhaltes, dass die rituelle Chutbe nach śi'itischer Anschauung statt haben möge; ja er liess aus allen Landen Gelehrte der

---

[1] Ibn Baṭûṭâ p. 115.

[2] Kitâb al-iśtiḳâḳ ed. Wüstenf. p. ٤

[3] Vámbéry Geschichte Bochara's Bd. I p. 170.

[4] So erzählt Ibn Baṭûṭâ. Die Nachricht dieses Reisenden über die Opposition, auf welche dieser Befehl in Baġdâd, Śîrâz und Isfahân stiess, auf den Putsch, durch welchen die Ausführung in Bagdâd verhindert wurde, mag auf Wahrheit beruhen; die Mittheilung aber über die baldige Rückkehr des Fürsten zur Sunnâ wird ebenso als Parteifabel der Sunniten zu betrachten sein, wie das Wunder an dem Kadî, welches Veranlassung dieser plötzlichen Rückkehr gewesen sein soll vgl. Weil a. a. O. p. 317. Dass Chudâbende im Śî'ismus ausharrte, dafür braucht wohl kein schlagenderer Beweis beigebracht zu werden, als der, dass auf den Chudâbendemünzen vom Jahre 714 H. das śi'itische Glaubenssymbol zu lesen ist, bei Stickel Zeitschr. d. d. mgl. Ges. Bd XXVIII (1874) p. 140.

Śî'â kommen, welche er an seinem Hofe ansiedelte, und veranstaltete Religionsdisputationen zwischen ihnen und den sunnitischen Gelehrten, unter welchen besonders Kuṭ b al-Dîn al-Śîrâzî, 'Omar al-Ḳazwînî, Aḥmed b. Muḥammed al-Kebśî, Rukn al-Dîn al-Mauṣilî und Niẓâm al-Dîn al-Merâġî genannt werden. Unter den śî'itischen Gelehrten nun ragt bei diesen Disputationen besonders der genannte Ḥasan b. al-Mu'ajjad b. Jûsuf ibn al-Muṭahhir al-Ḥillî hervor, welcher die sunnitischen Gelehrten so gründlich besiegt haben soll, dass sie, wie unser Berichterstatter erzählt, ‚dastanden, als hätten sie Steine verschluckt'. Diese Disputationen veranlassten ihn denn auch zur Abfassung des Werkes كشف الحقّ ونهج الصّدق والصّواب,[1] in welchem er die Lehre der Śî'â in Dogmatik und Fiḳh, der Sunnâ gegenüber zu begründen sucht. Dieser glücklichen Disputation des Verf. zufolge bekehrten sich denn auch, wie mein Gewährsmann berichtet, der Sultan und die Vornehmen des Reiches zur Śî'â und die Politik des Chudâbende wurde eine so vornehmlich śî'itische, dass er den Plan hegte, selbst in Mekka und dem Mutterlande des Islam die Śî'â zu befestigen.[2] Wir lassen die eigenen Worte dieses Gewährsmannes folgen:[3] ولهذا كانوا (يعنى اهل الشّيعة) فى كثير الاعصار مختفين فى زاوية التقيّة متوقّعين عن ملوك عصرهم نزول البليّة الى ان وفّق الله تعالى السلطان الفاضل السّعيد غياث الدّين اولجايتو محمّد خدابنده انار الله برهانه لخفى (cod. لخع) قلادة التّقليد وكشف الحقّ ونهج الصّدق بالتّامّل الصّادق والنّظر السّديد فتنقّل اوّلاً عن

[1] Zwei Handschriften davon sind in der Bibliothek des India Office in London vorhanden. Ich benutzte sowohl von diesem Werke (das wir mit *A* bezeichnen), als auch von der dagegen gerichteten sunnitischen Polemik (wir nennen sie *B*) und der śî'itischen Gegenpolemik (*C*) die Handschrift meines Damascener Freundes Mustapha Efendî Sba'i im November 1873; einen vorläufigen Bericht über diese Sammelhandschrift habe ich bereits (Zeitschr. d. d. mgl. Ges. Bd. XXVIII p. 162) geliefert.

[2] Weil a. a. O. p. 313.

[3] *C* Einleitung

مذهب الحنفيّ الّذى نشأ فيه من الصّغر[1] الىمذهب الشّافعيّ الّذى كان اقلّ شناعة من المذهب الآخر كما ظهر له من مناظرة ولد صدر جهان النجارى الحنفيّ مع المولى نظام الدّين عبد الملك المراغى الشّافعيّ بطلان كِلا المذهبين واطّلع على

بجملٍ من حقّيّة مذهب الشّيعة فى البيّن وحَكَم باحضار الاماميّة من الامصار واختار من بينهم لمناظرة الاغيار الشّيخ الاجلّ المصنّف حُجّة الخاصّه على العامّة[2] لسان المتكلّمين سلطان الحكمآء المتأخّرين جامع المعقول والمنقول المجتهد فى الفروع والاصول الّذى نطق الحقّ على لسانه ولاح الصّدق من بيانه آية اللّه فى العالمين جمال الحقّ والحقيقة حسن بن الشّيخ المؤيّد فى استنباط الحكم الملىء بالمداد الفطرىّ الجبلىّ سديد الدين بن يوسف بن المطهّر الحلّى احلّهُ اللّه فى جوار النبىّ صلعم وآله والبسه من حلل رحمته وحلى افضاله فناظرهم العلّامة واثبت عليهم بالبراهين العقليّه والحُجج النقليّة بطلان مذاهبهم العاميّة وحقّيّة مذهبه على وجهٍ تمنّوا ان يكو نوا جمادا وتحيّروا وتهيّؤا كانّهم التقموا حجرًا ثمّ اكّد ذلك بتصنيف الكتاب المستطاب المزيل للارتياب الموسوم بكشف الحقّ ونهج الصّدق والصّواب فعدل السُّلطان والامرآء والعساكر وجمّ غفير من العلمآء والاكابر الى التزام المذهب الحقّ (cod. وهم)

---

[1] Er meint wohl: seit seiner ersten Bekehrung zum Islam.

[2] In der si'itischen Terminologie sind الخاصّة die Leute ihres Bekenntnisses, dahingegen العامّة die Sunniten; عامّى المذهب ist ein Sunnite (s. die Stellen, die oben S. 461 Anm. 1—4 zusammengestellt sind). Jedoch wird nicht immer الخاصّة dem fast ständigen عامّة entgegengesetzt; z. J. List of Shya books nr. 76 من روى الحديث من كتاب ما اتّفقت عليه nr. 111 النّاس كلّهم العامّة والشّيعة العامّة بخلاف الشّيعه من اصول الفرائض

وزيّنوا الخُطْبَة والسّكّة بسوامى اسامى الائمّة المعصومين الذين هم بالخلافة اولى واحقّ وكان المعاصرون المناظرون للمصنّف العلّامة خلق كثير من علمآء العامّة كالمولى قطب الدّين الشيرازى وعمر الكاتب القزوينى واحمد بن محمّد الكبشى[1] وركن الدّين الموصلى والمولى نظام الدين المذكور وغيرهم من الموالى والصّدور ولم يتعرّض هولآء الافاضل الانجاب لذلك الكتاب المستطاب مع اشتماله على قدح اسلافهم واجلّتهم ونقص ما اعتمدوا عليه من اوّلهم حذرًا عن ظهور زيادة لجاجهم وحيآء عن اطّلاع النّاقدين على قصور عِيار احتجاجهم'

Das Nahg al-ḥaḳḳ war nicht das einzige schriftstellerische Product des Verfassers; sein Apologet bezieht sich noch auf folgende Schriften Ibn al-Muṭahhir's: خلاصة الاقوال فى معرفة الرّجال und تذكرة الفقهآء, beide ohne Zweifel biographischen und literarhistorischen Inhaltes in Bezug auf die Śi'â; der Verfasser beschäftigte sich gern mit solchen Arbeiten, wie auch sein Îḍâḥ beweist, von dem Sprenger sagt: ‚a small but valuable supplement to works on Shy'ah biography.'[2] Ferner verfasste er منتهى المطلب[3] und كشف الخفا فى حل مشكلات

[1] Ein bemerkenswerthes Zusammentreffen ist, dass bei Jâḳût Bd. IV p. ٣٣٣, 6 ein Aḥmed b. Muḥammed al-Kebśî angeführt wird, jedoch mit dem Todesjahre 354.

[2] List of Shya books p. 3.

[3] C. Blatt 474 recto: ليس هذا الكتاب اوّل ما قرر فيه المصنّف الاحتجاج على المذهب حتّى يكون خلو الكتاب عنه دلالاً على عدم حجّة صحيحة له على مذهبه لانّه اودع فى كتبه المبسوطة كتذكرة الفقهآء وكتاب منتهى المطلب ونحوهما من الحجج المروية عن اهل البيت عليهم السّلام كثيرًا واذا طالعت ذلك رأيت نعيما وملكا كبيرًا

الشّفا [1] und andere Werke, deren Titel der Leser in der hierauf bezüglichen Textmittheilung unten findet.

Die polemische Arbeit des Verfassers lässt sich in zwei Theile theilen: a) in den dogmatischen, b) in den religionsgesetzlichen; der erstere begreift auch die vielen philosophischen Fragen in sich, welche die muhammedanische Dogmatik involvirt (Kalâm). Da die sunnitische Dogmatik, wie sie unter den rechtgläubigen Riten zur kanonischen Geltung gelangt ist, besonders auf die beiden Schöpfer der geltenden Dogmenlehre: al-Aš'arî und al-Mâturîdî, zurückgeht, [2] so ist es selbstverständlich, dass der dogmatische Theil des in Rede stehenden Werkes vorzugsweise gegen diese beiden Imame der sunnitischen Religionslehre ankämpft. Besonders ist es aber Ersterer, dessen Erörterungen unser Verfasser Schritt vor Schritt verfolgt. Es macht ihm herzliche Freude, die Väter der sunnitischen Dogmatik ‚schlechte Logiker' und ‚Sophisten' nennen zu können. [3] Letztere Benennung lieben überhaupt die

[1] ibid. Bl. 11 verso: واما ما ذكره من ان المصنف لم يكن من اهل المعقولات فلا يؤثّر على من وصل اليه مصنّفات المصنّف فى العلوم العقليّة كشرحه الموسوم بكشف الخفا فى حلّ مشكلات الشّفا وحاشيته على شرح الاشارات وشرحه على التّجريد وغير ذلك ممّا اعترف بنفاستها العلماء الاعلام واليه تنتهى سِلْسِلة تَتَلْمُذ سيّد المدقّقين صدر الملّة والدّين محمّد الشيرازى فى العقليّات

[2] vergl. Al-Zawâgir fi iḳtirâf al-Kabâ'ir Bd. I p. ۱۰۳ والمراد بالسّنّة ما عليه إماما اهل السُّنّة والجماعة الشيخ ابو الحسن الاشعرى وابو منصور الماتريدى والبدعة ما عليها فرقة من فرق المبتدعة المُخالفة لاعتقاد هذين الامامين وجميع اتباعهما وجملة الاشاعرة الّذين هم اليوم كلّ

[3] Nahg al-ḥaḳḳ Bl 9 verso الجمهور من الحنفيّة والشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة الّا اليسير من فقهاء ما وراء النّهر انكروا قضايا محسوسة على ما سياتى بيانه فلزمهم انكار المعقولات الكلّية

Śî'iten ihren Gegnern gegenüber anzuwenden: wir finden z. B. in einem Briefe des Śî'iten Abû Bekr al-Châriẓmî an den bekannten Dichter al-Bedîhî, ein Brief, der wohl das non plus ultra von grober und unhöflicher Polemik genannt werden darf, unter Anderem: ‚Als hätte dich Sophista zu seinem Nachfolger eingesetzt, um dasjenige zu bestreiten, was man mit den Augen wahrnimmt' u. s. w. [1] In diesem Urtheil über al-Aś'arî steht unser Verfasser nicht vereinzelt da. Es ist besonders das Urtheil Śems al-Dîn al-Śahrzûrî's über den berühmten Dogmatiker bemerkenswerth. Er sagt: ‚Ich bewundere, wie dieser Mensch sich anstellen konnte, in Bezug auf Weltweisheit so viele Bücher zu verfassen, in der Meinung, dass er zu den gewiegtesten Weisen gehöre, welche die höchsten Stufen erreichten, und dass er auf den Grund der Fragen drang, obwohl er doch nicht einmal die Stufe des Geringsten [2] erreichte, welcher nicht weiss, welche seiner beiden Seiten länger ist. Er war nämlich bar von aller philosophischen Wissenschaft, sowohl der speculativen, als auch der durch Geschmack begreifbaren (der mystischen). Er kann keine Definition ordnen und keinen syllogistischen Beweis führen, vielmehr ist er ein armer Śeich, der in seiner Lehrrichtung voller Confusion wie ein blindes Kameel herumtappt.' Auch von al-Îgî, einer der Säulen der sunnitischen Dogmatik, wird angeführt, dass er von al-Aś'arî sagt: ‚er habe die Fragen, in denen man ihm eine gewisse Originalität zumuthet, aus dem Munde von Strassenpredigern und Märchenerzählern (من السنة القصّاص والوعاظ) geschöpft.' [3]

Da ich es hier nur damit zu thun haben kann, von dem in Rede stehenden Werke in literarhistorischer und bibliographischer Beziehung Notiz zu nehmen, und darauf, als auf eine

---

التى هى فرع المحسوسات ويلزمهم انكار الكسبيّات وذلك عين السفسطة

[1] Gesammelte Briefe al-Châriẓmî's p. 180. حتّى كانّ سوفسطا استخلفك على مجد ما يدرك عيانا ويعرف ايقانا فانت وارثه

[2] Im Text steht: اقلّهم ولم يبلغ مرتبة اوّلهم

[3] C. Blatt 12 verso.

wichtige Quelle der śi'itischen Religionskunde zu verweisen, so lasse ich in Folgendem noch eine Uebersicht der Hauptabschnitte folgen, in welche das polemische Werk des al-Ḥillî zerfällt:

| | |
|---|---|
| I. | فى الإدراك |
| II. | فى انّه تعالى يستحيل ان يُرَى |
| III. | فى النّظر |
| IV. | فى ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل |
| V. | فى انّه تعالى قادر على كلّ مقدور |
| VI. | فى انّه تعالى مخالف لغيره بذاته |
| VII. | فى انّه تعالى ليس بجسم |
| VIII. | فى انّه تعالى ليس فى جهة |
| IX. | فى انّه تعالى لا يتّحد بغير |
| X.[1] | فى انّه تعالى لا يحلّ فى غيره |
| XI.[2] | فى الكلام |
| XII. | فى انّه تعالى لا يشركه شئ فى القدم |
| XIII. | فى البقآء |
| XIV. | فى ان القدم والحدوث اعتباريّات |
| XV. | فى العدل |
| XVI. | فى ان الله تعالى يفعل لغرض |
| XVII. | فى ان الله تعالى يريد الطّاعات ويكره المعاصى |
| XVIII. | فى وجوب الرضا بقضآ الله تعالى |
| XIX. | فى ان الله لا يعاقب العبد (cod. الغير) على فعله |
| XX. | فى امتناع تكليف ما لا يُطَاق |
| XXI. | فى ان ارادة النبى موافقه لارادة الله |

[1] In IX. und X. wird gegen die صوفيّة الجمهور und ihre Transsubstantiations und Incarnationslehren polemisirt.

[2] Worin der Verfasser in mehreren Unterabtheilungen über die dogmatischen Fragen handelt, welche sich um das ‚Sprechen Gottes' gruppiren. Polemik gegen die Antropomorphistik der Ḥanbaliten.

| | | | |
|---|---|---|---|
| XXII. | فى إنّا فاعلون | XXXIII. | فى التكليف[1] |
| XXIII. | فى نسخ شبههم | XXXIV. | فى الادلّة |
| XXIV. | فى القُدرة | XXXV. | فى الخبر |
| XXV. | فى الارادة | XXXVI. | فى الامر والنهى |
| XXVI. | فى المتولّد | XXXVII. | فى التّخصيص |
| XXVII. | فى التّكليف | XXXVIII. | فى البيان |
| XXVIII. | فى الاعراض | XXXIX. | فى النّسخ |
| XXIX. | فى النبوّة | XL. | فى القياس |
| XXX. | فى الامامة | XLI. | فى الاستحسان |
| XXXI. | فى الصّحابة | XLII. | فى الاجتهاد |
| XXXII. | فى المعاد | XLIII. | فى ما يتعلّق بالفقه |

In diesem Inhaltsverzeichnisse sind der Kürze halber nur die Hauptcapitel angegeben worden, deren fast jedes in einzelne specielle Fragen zerfällt, besonders die Abschnitte über Prophetie, Imamat, Chalifat u. s. w. Im letzten Capitel über فقه, welches fast den dritten Theil des Ganzen (fol. 315 v. bis 466 r.) umfasst, sind die einzelnen Capitel der Ritual- und Rechtslehre, wie sie jeder Kundige kennt, der Reihe nach einzeln durchgenommen.

## V.

Es ist nicht bekannt, dass die berühmten sunnitischen Zeitgenossen al-Ḥillî's — auch al-Beiḍâwî gehört dazu — sich an die Widerlegung seines polemischen Werkes gemacht hätten. ‚Der hochberühmte Gelehrte disputirte mit ihnen und bekräftigte mit Verstandesargumenten und Traditionsbeweisen die Nichtigkeit ihrer Lehrrichtungen und die Wahrheit der seinigen, in einer Weise, dass sie gerne leblose Klötze geworden wären und dass sie aussahen, als ob sie Steine geschluckt hätten', sagt ein späterer Śi'ite von dem Eindrucke, den die Argumente ibn al-Muṭahhir's auf die sunnitischen Zeitgenossen übten. In späterer Zeit unternahm es jedoch Einer, den śi'itischen Angriffen entgegenzutreten: der persische Sunnit Faḍl Allâh

[1] Hier beginnen die uṣûl al fiḳh.

b. Rûzbehân. Seine Lebenszeit geht besonders aus folgender Stelle seiner Schrift hervor: ‚Alle Menschen wissen', sagt er, ‚dass zu allen Zeiten, angefangen von der des Propheten bis zu unserer Zeit herab, d. i. ein Zeitraum von etwas mehr als 900 Jahren, die Zahl der Anhänger der Śî'â immer eine klein winzige war, und dass sie eine sich verbergende, flüchtende und ungekannte Genossenschaft bildeten. Wenn Jemand sie bei ihrem rechten Namen nannte, so flüchteten sie sich, lehnten diese Zumuthung energisch ab und leugneten sie' [1]

وجميع النّاس يعلمون ان فى كلّ عصر من الاعصار من زمن النبىّ صلعم الى زماننا هذا وهو زمان ناف على تسعمائة سنة كان عدد الشّيعة اقلّ من القليل وكانوا جماعة مختفين مهاربين مجهولين لو نُسِب اليهم انّهم الشّيعة خافوا وانفوا وانكروا واظهروا الإعذار فى رفع هذه النّسبة من انفسهم

Er nennt sich einen Chanagî [2] des Ursprunges, Śîrâzî als Verfasser und Handeltreibenden, Iṣfahânî des Wohnortes.' Der Verfasser lebte in einer sehr bewegten Zeit, deren Stürme ihn zur Auswanderung aus seiner Heimath zwangen. ‚Dieses gesegnete Buch — sagt er am Schlusse seines Werkes — wurde beendigt zur Nachmittaggebetszeit des Freitags am 13. Gumâda II. im Jahre 909 in der Stadt Ḳâśân, eben als der König der Ketzer [3] in diese Länder drang und in denselben Unheil und Verderben zum Vorschein brachte, die Gebetsrufe (nämlich:

[1] *B.* Blatt 469 verso.

[2] Blatt 473 v. الخنجى مَحْتِدا الشيرازى مؤلّفا وتجارا الاصفهانى مسكنا ودارًا. Die Hschr. hat الحنجى mit *ḥ*, was ich nicht in geographischen Quellen nachweisen könnte. Ich vermuthe, dass hier derselbe Ort gemeint ist, dessen Name bei Ibn Baṭûṭâ Bd. II p. 62 zwischen هنج und خنجپال schwankt.

[3] Nur dies kann unter طاغية hier verstanden sein. Ich will hinzufügen, dass zu طواغيت nicht nur — wie Freytag angibt — der Singular طاغوت gehört, sondern auch طاغية. Vergl. z. B. Ibn al-Aṯîr's al-Maṯal al sâ'ir fî âdâb al-Kâtib w-al-śâ'ir (Bulaker Ausg.) p. ٣٤٥, 3 v. u. ولم ينج بها من طواغيت الكفّار الّا طاغية طرابلس

die sunnitische Art derselben) von den Thürmen verbannte und die Entfernung der Frommen aus ihren Heimathen beabsichtigte, die Ketzerei und die Irrlehren verbreitete und die Leuchten der Glaubenstreuen und Vorzüglichen erloschen. Als Allâh den Abschluss dieses Buches gerade an einem Zeitpunkte, an dem das Gebet erhört zu werden pflegt (nämlich: Freitags), zu Stande kommen liess, da erstarkte die Hoffnung, dass Allâh nun wieder Erlösung senden werde.' وقع الفراغ من تاليف هذا الكتاب المبارك وقت العصر من يوم الجمعة الثّالث من شهر جمادى الآخر من [شهور سنة] تسع وتسعمائة فى مدينة قاشان آوان توجّه ملك الطّاغية الى هذه البلاد واظهر بها مبادى الشرّ والفساد ورفع الاذان من المئآذن وعزم تسيير الصّالحين عن المواطن ونشر البدعة والضّلال وخمود نيران ارباب الدّين واصحاب الفضل والكمال ولمّا وفّق الله تعالى ويسّر ختم هذا الكتاب فى وقت إجابة الدّعآ قوى الامل وطاب الرّجاء بنزول الفرج من الله تعالى[1] Das politisch-religiöse Ereigniss, auf welches hier der Verfasser Bezug nimmt, ist wohl kein anderes, als der Sieg des śi'itischen Bekenntnisses unter der Fahne des Sefiden Isma'il, welcher am Anfang des zehnten muhammedanischen Jahrhundertes das Śi'itenthum in Centralasien zu Ehren brachte und die Kluft zwischen den beiden Hauptrichtungen des Islam erweiterte.[2]

Der Verfasser stammte, wie wir sahen, aus dem eigentlichen Iran und war, wie der Name seines Vaters zeigt, echt persischen Ursprunges. Die persischen Namen wichen trotz des arabisirenden und entnationalisirenden Einflusses des Islam nie ganz den arabischen, an die Geschichte des Islam anknüpfenden. Nicht nur persische Heldennamen liebten die muhammedanischen Perser zu wählen, sondern auch solche, welche an die altiranische Theologie anknüpfen. In abbasidischer Zeit finden wir in Ahwâz den Frauennamen Anâhîd, die Bezeichnung der auch von den Persern vergötterten Venus;[3] der Vater

[1] *B.* Bl. 473 v.

[2] Vámbéry Geschichte Bocharas Bd. II p. 56 ff.

[3] Chwolson Die Ssabier und der Ssabismus Bd. II p. 204.

dieser Anâhîd hatte den echtsemitischen Namen al-A'naḳ.[1] Daneben finden wir aber auch, dass der persische Name aus muhammedanischem Eifer um einen arabischen vertauscht wird; ein echter Perser Namens Baschara wählt den arabischen Namen Abû-Ṣafrâ.[2] Unser Verfasser musste wegen der oben beschriebenen Ereignisse aus seiner Heimath Iṣfahân auswandern, was denn auch seinen śî'itischen Gegner zu einer ironischen Bemerkung gegen den unglücklichen Verf. veranlasst.[3] Wir sahen, dass er sein Werk in Ḳâśân verfasste und dass er sich aus seiner Heimath direct nach dieser Stadt wandte, wo noch die Sunnâ sich behauptet zu haben scheint, denn der Verf. wollte eben ‚seinen Augenlidern so lange den Schlaf nicht gönnen und nicht an einem Orte der festen Ruhe geniessen, bis dass er sich an einer Stätte des Islam niederlassen kann, wo ihn die Zeit nichts hören lässt von jenen Niederträchtigkeiten, und sich als Ruheplatz seines Exiles an einem Orte niederlassen, wo die Sunnâ und die rechtgläubige Lehre verbreitet und nichts von jenen Ketzereien und Irrlehren erwachsen ist; wo er der Tradition des Propheten und seiner Nachfolger nachleben und seinem Gotte dienen kann bis ihn der Tod ereilt' فاضطرّنى حوادث الزّمان الى المهاجرة عن الاوطان[4] وايثار الاغتراب وتوديع الاحبّة والخلان وازمعتُ الشّخوص من وطنى اصفهان حتّى حطّطتُ الرّحل بقاشان عازمًا ان[5] ياخذ جفنى الفرار ولا يضاجعنى الارض بقرار [حتّى] استوكر مربعا من مرابع الاسلام ولا يُسْمِعنى فيه الزّمان صيت هولآء اللّئام واستوطن مدينة اتّخذها دار هجرتى ومُستقرّ رجلى يكون فيها السّنّة والجماعة فاشية ولم يكن شىء من البدعة

[1] Kitâb al-aġânî Bd. XVII p. ٩٩

[2] Jâḳût Geogr. WB. Bd. II p. ٣٨٧

[3] *C.* Bl. 269 r. ومن دلائل سوء عاقبة النّاصب ان طرده اللّه عن ايران بسوط القهر الى نيران ما ورآء النّهر وجعل مكانه بعد موته فى جناب اولياء الشّياطين

[4] *B.* Bl. 3 verso.

[5] Cod. ان لا

والالحاد ناشية واتمسّك بسنّة النّبى صلعم وعلى آله الوصيّين واعبد ربّى حتّى ياتينى اليقين

In Ḳâśân lernte er das Werk des Ibn al-Muṭahhir kennen: ‚Der Verfasser erwähnt', sagt unser Sunnite in seiner Einleitung, ‚dass er mit seinem Werke die Darlegung der Wahrheit und die Widerlegung der rechtgläubigen Secte der Sunnâ und Gemâ'â beabsichtigte, damit sich die Muslimîn nicht der Autorität der letzteren fügen und sich nicht von ihr leiten lassen, da diese Leitung gleich Irreführung ist. Er erwähnt, dass er hiemit die Aufrichtung der Wahrzeichen des Glaubens im Auge hatte und die Erreichung [1] der Belohnung in der zukünftigen Welt und die Erwerbung des Lohnes für den Glauben durch die Feststellung der Wahrheit und nicht durch deren Verdeckung. Dennoch besteht der grösste Theil seines Buches aus der Beschimpfung der rechtgeleiteten Chalifen und der gottgefälligen Imame und aus der Lästerung der leitenden Gelehrten. Er ist in dieser Beziehung ganz in demselben Falle wie das Kameel in dem Gleichnisse eines der Schöngeister, welche ihre Gleichnisse in den Mund der Thierwelt legen. Der Esel fragte nämlich einst das Kameel, woher es eben komme?' ‚Aus dem Bade', antwortete dieses; worauf jener: ‚Natürlich! man sieht es ja deinem reinen Fusse und deinen schmucken Hufen an.' So müssen auch wir sagen: Fürwahr, man merkt es dem Ibn al-Muṭahhir an, dass er sich von dem Schmutze der Lüge und dem Unflath des Fanatismus gereinigt. [2] Ist er doch ganz in die Misthaufen der Lästerung versunken und in die Latrinen der Gehässigkeit.' ومع ذلك فان جلّ كتابه مشتمل على مطاعن الخلفآء الرّاشدين

---

[1] انّه اراد بهذا إقامة مراسم الدّين وفوز اجر الآخرة واقتنآ ثواب الذين يبينون الحقّ ولا يكتمونه. Statt unseres فوز steht im Cod. جوز; statt يبينون hat der Cod. تنيون, was auch in بتبيين emendirt werden könnte, wenn man بكتمانه liest statt يكتمونه des Cod.

[2] Anspielung auf seinen Namen.

والائمة المرضيّين وذكر مثالب[1] العلمآء المجتهدين فهو فى هذا كما ذكر بعض الظرفآء على ما يضعونه[2] على السنة البهائم ان الحمار[3] سألَ جملا من اين تخرج قال الجمل من الحمام قال صدقتَ ظاهر من رجلك النّظيف وحقّك[4] اللّطيف فنقول نعم ظاهر على ابن المطهّر انّه من دنس الباطل ودرن التعصّب مطّهر وهو خائض فى مزابل المطاعن وغريق فى حشوش الضغائن فنعوذبالله من تلبيس ابليس وتدليس ذلك الحسيس[5]. — ‚Nachdem ich ferner Einsicht genommen in dieses Buch, das sich betitelt: ‚Weg zur Wahrheit und Aufdeckung des Richtigen', sah ich, dass der Verfasser desselben von dem Wege zur Wahrheit abweicht und in dem Tadel der Befolger der Sunná so weit geht, dass er sie den Sophisten gleichstellt, welche die durch die Sinne wahrnehmbaren Dinge und die Axiomata läugnen, so dass man sich nicht ihrer Leitung anvertrauen dürfte.'

‚Er führt diese seine Anschauung durch alle diejenigen Fragen hindurch, die er aus der Wissenschaft der Dogmatik, der der Grundlehren des fiḳh und der angewandten Rechts-

---

[1] Ibn al-Mut. bezieht sich nämlich Bl. 268 v. auf al-Kelbi's كتاب المثالب. Ibn Ruzbehân verwirft die Autorität dieses Werkes: كتب الكلبى كتاب المثالب وذكر فيه مثالب العرب وما يرمى (يروى cod.) به بعضهم بعضا من القدح فى الانساب ولا صحّة له ولا دليل فيه. Sein śi'itischer Gegner hat mehr Achtung vor dem Maṭâlibbuche: ما ذكره اوّلا انّه لا صحّة ولا دليل فى الاخبار المروية فى المثالب مدفوع بان الاصل فى اخبار المسلمين لا سيّما المشهورين بالعلم بها العدالة حتّى يظهر خلافه بدليل

[2] Cod. يصنعونه

[3] Cod. الجمال. Man könnte wohl الجمّال der Kameeltreiber lesen, aber es ist angemessener, dass das Zwiegespräch zwischen zwei بهائم geführt wird.

[4] Cod. وحقك

[5] *B.* Blatt 3 verso.

und Rituallehre anführt. Er beschuldigt ferner die vier Imame damit, dass sie dem klaren Ausdrucke des Korans zuwider lehren.'

‚Der Verfasser treibt diese seine Beschuldigungen auf's Aeusserste, ohne dass mir bekannt wäre, dass auch nur einer von den Gelehrten der Sunnâ sich in einem eigens zu diesem Zwecke abgefassten Buche mit der Widerlegung seiner Worte und Beschuldigungen beschäftigt hätte. Dass sie dies vernachlässigen, kann zweien Gründen zugeschrieben werden: entweder nämlich finden sie es nicht der Mühe werth, sich mit seinen und seines Gleichen Werken zu beschäftigen, da der grösste Theil derselben den Charakter des Hochmuthes und des Fanatismus auf der Stirne trägt; . . . . oder weil das Durchsprechen aller dieser Reden die Wiederholung und Verbreitung derselben zur Folge haben könnte, so dass dieser Unsinn noch in weiteren Kreisen bekannt und dasjenige, wovon man sich abwenden sollte, noch mehr offenkundig würde. Dabei war keine Veranlassung zur Widerlegung dieser Behauptungen, denn die Zeit war seitdem befreit von dem Uebel der Ketzerei. Die Gewohnheit der berühmtesten Gelehrten des Islam ist denn auch, sich nur dann in die Abfassung von Büchern einzulassen, wenn das Interesse der Religion dies unabweislich fordert . . . . . Als ich aber Einsicht genommen in den Inhalt dieses Buches und darüber nachdachte, da war gerade eine Zeit, in der die Ketzerei der imamitischen Secte wieder emporkam und so weit Oberhand gewann in den Ländern, dass sie daran war, die Spur der Bücher der Sunnâ zu vertilgen, sie in's Wasser zu werfen, zu verbrennen und zu zerreissen. Da dachte ich mir, die Schlechtigkeit der Zeit könnte es veranlassen, dass die Imame des Irrthums in der Folgezeit eifrig betreiben, es vielleicht sogar zum Grundbuch ihrer verderblichen Secte und durch dasselbe ihr Ziel, nämlich die Lästerung der Sunniten, desto sicherer erreichen werden, indem sie dasjenige unter die Leute bringen, was dieses Buch über die Hinfälligkeit der Ansichten der Imame der aš'aritischen Schule enthält, und dem unwissenden Publicum den Glauben beibringen werden, jene gleichen den Sophisten und es sei nicht in Ordnung, sie als Leiter anzuerkennen. Dies wäre dann Veranlassung zur Unterdrückung der Grundsätze der sunnitischen Richtung. Deswegen

habe ich den Entschluss gefasst, und es als unabweisliche Pflicht betrachtet, in diesem meinem Buche die Worte jenes Mannes anzuführen und bei Gelegenheit jeder Frage aus den oberwähnten drei Wissenschaften der Darlegung jenes Verfassers meine Wahrheit entgegenzustellen, dadurch die Wahrheit der sunnitischen Secte in diesen Fragen darzulegen und dasjenige von den Behauptungen des Verfassers zu widerlegen, was unrichtig und des Schmuckes der offenkundigen Wahrheit bar ist, und zwar auf dem Wege der Billigkeit und Wahrheit, nicht aus Fanatismus und Halsstörrigkeit. Anfangs war es meine Absicht, nur das Resumé seiner Darlegung zusammenzufassen und in kurzem, von jeder Weitläufigkeit freiem leichtfasslichem Ausdrucke wiederzugeben, so dass der Leser seine Meinung kennen lernen könnte, ohne dass sein Verstand den Eitelkeiten, die jener Verfasser vorbringt, nachzugehen hätte. Dennoch entschloss ich mich später, seine eigenen Worte treu anzuführen mit seinen eigenen geschmacklosen Ausdrücken und zwar aus zwei Gründen: einmal, da es manchen jener Fanatiker einfallen könnte zu behaupten, dass das von mir Angeführte nicht dem Worte des Ibn al Mut. entspricht, um durch diese Ausflucht der Nothwendigkeit der Vertheidigung aus dem Wege zu gehen; zweitens, da eben nur sein eigener weitschweifiger Ausdruck zeigen kann,[1] wie sein Werk die Spuren des Fanatismus und der Tendenz (التّعصّب والغرض) an der Stirne trägt. Darum wollte ich seine Worte getreu anführen, damit jeder Vernünftige sehen könne, dass der Verfasser zu den Fanatikern gehört und nicht zu den Liebhabern der Wahrheit in den Fragen der Religion. Diese beiden Gesichtspunkte haben

[1] Auf den schwachen und zum Theil unrichtigen Ausdruck des Ibn al Mut. nimmt Faḍl-Allâh häufig Bezug, z. B. Bl. 466 recto: عباراته ظاهرة عليه اثر الرّكاكة, wo der Vertheidiger zum Schutze des Ibn al Mut. anführt, dass er Perser war und dennoch selbst al-Aṣma'î, wenn er sich an die sprachliche Kritik des Buches machen würde, kaum etwas am Ausdrucke zu bemängeln hätte: ولو قام الاصمعى ان يبيّن من اوّل ذلك الكتاب المستطاب الى آخره ركاكةَ جملةٍ واحدةٍ من كلامه على قواعد العربيّة لما امكنَهُ

mich geleitet, indem ich seine Worte immer getreu ohne Weglassung und Kürzung reproducire'. [1]

Faḍl Allâh b. Rûzbehân nennt sein Werk:

كتاب إبطال نهج الباطل واهمال كشف العاطل.

Er verfasste es innerhalb zweier Monate, die er ausschliesslich der Abfassung seiner Polemik widmete: ولهذا اشتغلت بتدوين هذا الكتاب ليلا ونهارا ولم يقِفّ [2] قلمى مدّة شهرين وايّام حتّى وفّقنى الله تعالى لاتمامه فى ثالث شهر جمادى للاخر سنة تسع وتسعمائة [3] وكان الشّروع فيه فى مستهلّ [4] شهر ربيع الثّانى من هذه السّنة [5]

Dies Buch war nicht sein erstes und einziges literarisches Product. Aus einer Bemerkung seines Gegners geht hervor, dass Faḍl Allâh früher historische, resp. gelehrtengeschichtliche Arbeiten producirte: ان هذا النّاصب الشقى مع ادّعاءه الاطّلاع على التّواريخ واحوال العلمآء والتّصنيف فيه وكونِهِ من الشّافعيّة لم يعرف بعد ان محمّد بن جرير الطّبرى الشّيعى غير محمّد بن جرير الطّبرى الشّافعى [6] فان هذا صاحب التّاريخ الكبير والتّفسير وذلك صاحب كتاب الايضاح وغيره فى الامامة [7]

Wie er selbst in dem oben angeführten Excerpt angibt, geht er das ganze nahg al-ḥaḳḳ Wort für Wort, Frage für Frage durch und lässt nach jedem wortgetreu angeführten Paragraphen seine Widerlegung folgen, in welcher er theils die Unrichtigkeit des śi'itischen Standpunktes darlegt, theils

[1] Blatt 4 recto.
[2] Cod. يخف
[3] Cod. وستمائة
[4] Cod. المستهلّ
[5] *B.* Blatt 472 recto.
[6] Beide sind in List of Shyah books nr. 612 613 aufgeführt, der Historiker als عامى المذهب jedoch Verfasser eines Buches über غدير خم
[7] *C.* Blatt 210 verso.

aber den der Sunniten bekräftigt. Was seine meritorischen Aeusserungen über die Śi'â anlangt, so hält er ihre Dogmatik für eine schlechte Copie des Mu'tazilismus. ‚Als wir die Secte der Śi'â untersuchten, fanden wir, dass ihre religionsphilosophischen Grundlehren alle der Mu'tazila entnommen sind und es ist wahrhaft lächerlich, wenn Ibn al Mut. bei Gelegenheit einer jeden dogmatischen Frage sagt: Die Imamiten und diejenigen Mu'taziliten, welche jenen folgen, sind der Meinung u. s. w., während doch die Sache so steht, dass die Leistungen einer Secte erkannt werden können, wenn man die Gelehrten in Betracht zieht, welche ihr entstammten und die Werke, welche sie lieferten. Was für Gelehrte nun oder was für Werke hat die Secte der Imamiten in der Dogmatik aufzuweisen, so dass die Mu'taziliten ihnen hätten etwas entlehnen oder ihnen in etwas nachfolgen können? Wo gibt es noch etwas Lächerlicheres, als wenn der Nachfolger sich zum Leiter stempeln will und den Meister mit aller Gewalt zum Schüler stempeln möchte! Dies ist aber der Fall in dem Verhältniss der Śi'â zu den Mu'taziliten; denn diese haben berühmte Gelehrte, wohlgeordnete Werke und das Bestreben, die Lehren der verschiedenen Lehrrichtungen schriftlich zusammenzufassen (وسعوا فى تدوين المذاهب) und ihre eigenen Lehren durch Beweise und Argumente zu bekräftigen. Nun kommt ein winziges Häuflein von Unwissenden, wie z. B. al-Murtaḍî al-Ḥillî und Ibn al-Muṭahhir und noch einige Wenige, lesen die Werke jener Mu'taziliten, erlernen die Fragen und eignen sich dieselben an, und nennen sich: Begründer derselben. Sie begnügen sich aber damit und mit der Schande, anderen sclavisch zu folgen, nicht, sondern stellen sich noch obendrein als die Befolgten hin und sagen von den Mu'taziliten, dass diese in ihren Spuren gehen. Fürwahr dies ist das Lächerlichste, was es geben kann.'[1] Uebrigens ist der Verfasser, trotzdem er die literarische Ehre und Originalität der Mu'tazilâ rettet, weit entfernt davon, sich ihrer Dogmatik anzuschliessen. Als Aś'arite von reinstem Wasser, widerlegt er auch jene gegnerische Religionsphilosophie.[2] Darin, dass die Śi'iten die Philosophie der Mu'taziliten copiren, mag er

[1] Blatt 470 verso.
[2] Bl. 287 f.

zum Theil Recht haben, da doch beide Richtungen einen gemeinsamen Gegner zu bekämpfen haben und es sehr leicht kam, dass die Śî'iten, indem sie sich anstellten, über ihre politischen Differenzpunkte hinaus die Opposition nach der glaubensinhaltlichen Seite zu fixiren, im Mu'tazilismus eine opportune Vorarbeit fanden. Die Literatur der Śî'â hat aber auch Polemisches gegen die Mu'taziliten verzeichnet; so schrieb bereits im Anfange des 3. Jhd. eine der ältesten und grössten dogmatischen Autoritäten der Imamiten zur Zeit, als der Weizen der Mu'taziliten unter den Barmekiden blühte, zwei Schriften gegen diese dogmatische Richtung. [1]

Was die fiḳh-Fragen anbelangt, so plagiren die Śî'iten, nach dem Urtheile unseres sunnitischen Polemikers, immer einen der vier orthodoxen Imame und widerlegen dann die drei Anderen; da meinen sie dann den Sunnismus widerlegt zu haben, obwohl selbst diese Widerlegung immer auf sehr schwachem Fusse steht. Zumeist stellt sich Ibn al-Mut. auf die Seite des Śâfi'î und es sind nur sehr wenige — wie Ibn al-Mut. anderswo gesteht, nur 17 — Fragen, in welchen die Śî'â allen vier sunnitischen Imamen widerspricht. [2]

ولقد سمعتُ ممّن اثق بكلامه ان ابن المطهّر ذلك فى بعض مصنّفاته [قال] ان جميع ما خالف الشّيعة علمآء السّنّة فى الاصول والفروع سبعة عشر مسئلة والباقى موافق لقول احد منهم وذهب اليه جماعة السنّة وهذا اعتراف منه بانّه جمع اقوال اهل السنّة وجعله مذهبًا. Denselben Vorwurf macht

[1] List of Shyah books nr. 771. Hiśâm b. al-Ḥakam verfasste كتاب الرّدّ على المعتزلة فى امر طلحه وزبير und ausserdem eine zweite, von jener verschiedene Schrift gegen die Mu'taziliten.

[2] Blatt 471 verso. Faḍl-Allâh macht dem śî'itischen Gegner häufig den Vorwurf, dass er zur Bekräftigung seiner Ansichten sunnitische Autoritäten anruft, die er anderwärts verwirft: والحال انّه يدّعى صحّة مذهبه ويصحّحه بقول عائشة وابى هريرة وعبد الله بن عمر ممّن صرّح فى هذا الكتاب فى مواضع عديدة ان قولهم وروايتهم غير مقبول

der Śi'â auch Daûd b. Sulaimân in seiner Streitschrift gegen al-'Âmilî. [1]

Die Kritik der śi'itischen Dogmatik und ihres Fiḳh fasst Faḍl-Allâh [2] in folgenden Worten zusammen: وبعد التّامّل الوافى يظهر على المطالع لهذا الكتاب ان المذهب الّذى ينتسبان اليه الشّيعة والرّوافض ماخوذ من مرجوحات اقوال اهل المذاهب ملحوس [3] من فضلات المعتزلة قد جمعها طائفه من المتعصّبين المتروكين فسمّوها مذهبا وجعلوها لانفسهم طريقة وحلة واذاظهر هذا عِلمَ الائمّة من اهل السّنّة محقّقون فى انّهم جعلوا ذلك المذهب كالمعدوم وترى البتّة [4] اذا راجعتَ كتب العلمآء من اهل السّنّة والجماعة المدوّنة فى الاصول والفروع ان العلمآء لم يلتفتوا الى خلافهم ولايذكروا شيئًا من مذهبهم الّا نادرًا على سبيل التّعجّب لظهور فساده وبدوّ بطلانه

VI.

Die Polemik des Faḍl-Allâh blieb von sunnitischer Seite nicht unerwiedert. Im Jahre 1014 d. H. unterzog sich ein persischer Śi'ite Namens Nûr Allâh b. Śerîf al-Mar'aśi al-Ḥuseini dieser Aufgabe. Einiges Biographische über Nûr-Allâh erhellt aus der Schlussparthie seines Buches, [5] die ich im Text folgen lasse:

والماموّل من افاضل المومنين الّذين هم فى حبّ الدّين الامين أن يدعونى بدعآء الانتظام فى زمرة الآمنين اذا وقفوا على

[1] Śemm al-'awârid Blatt 10 verso. لان الرّافضة ليس لهم اصول فى الحقيقة وانّما هم متطفّلون على اصول اهل السّنّة فينقلون ويستعملون ما وافق اهوآءهم وامّا ابتكار فنّ الاصول لاهل السّنّة فاوّل من ابتكره الامام الشّافعى رضى الله عنه

[2] Blatt 466 recto.

[3] Cod. الملجوس

[4] Cod. السنّة

[5] Bl. 475 verso.

ما قَاسَيْتُه[1] فى هذا العقد الثمين من عرق الجبين وجدّ[2] اليمين فانّه سبحانه لا يضيع اجر المحسنين وان يصْلحوا ما فيه من القصور والتّقصير ومظانّ المواخذة والتغبين وان قِلّة بضاعتى لائحة وإضاعة وقتى فى الشّواغل الدنيويّة واضحة مع ما اذا فيه من غربة الوطن وغيبة[3] الكتب وضيق البال بمفارقة الاهل والعيال[4] اذ بعد ما ركبتُ غارب الاغتراب فى مبادى الشّباب لتحصيل الحكم وتكميل الفيوض والنّعم من وطنى شوشتر المحروسة الى المشهد الرضويّة المقدّسة المأنوسة ورمانى زمانى الى الهند المنحوسة قامت تلك الشّوهآء المأبوسة الى زياد غمّى واهتمّت فى عداوى[5] همّى حتّى ظننتُ انّها هى الهند اللائكة لكيد عمّى[6] لكن الله سبحانه ببركات محبّة اهل البيت احيى قلبى الميّت واجرى نِيّاتى على منوال[7] وانتصرنا للمصنّف العلّامة حاشرين ووسمنا على جاعرة الاشاعرة القاصرين والنّاصبة الفاجرة الخاسرين فانتقمنا من الّذين اجرموا وكان حقّا علينا نصر المؤمنين[8] والله النّاصر المعين وقد اتّفق نظم هذه اللّئالى التى وشحت به عوالى المعانى سبعة اشهر من غير اللّيالى لمّا شرحت من كثرة ملالى وضعف القوى وتحول البدن كالشنّ البالى وكان آخرها آخر ربيع الاوّل

[1] Cod. قايسه

[2] Cod. ولدّ

[3] Cod. وعسه

[4] Cod. والايال

[5] Hier ist eine Emendation nothwendig; ich bemerke, dass der Codex im Ganzen sehr corrupt ist. Vielleicht: وأهمّتنى عوادى همّى

[6] Nämlich: Ḥusein b. 'Alî. Die Hind, welche er paranomastisch zu هنْد = Indien anführt, ist, glaube ich, Hind bint 'Utbâ, die Mutter des Châlifen Mu'âwijâ, des Hauptfeindes der 'Alî'schen Familie.

[7] Hier folgt im Cod. وما رميت اذ رميت, was nicht in den Zusammenhang passt; augenscheinlich ist etwas ausgefallen.

[8] Sûrâ XXX v. 46.

المنتظم فى سلك شهور سنة الف واربع عشرة فى بلد اكره، اكرَه بلاد اتّخذها الكفر وكرة، واستعمل فيها الشّيطان مكّرَه، صان الله المومنين.

Aus dem angeführten Stücke können wir ersehen, dass die Heimath Nûr Allâh's die Stadt Schuster war, dass er von dort in seiner frühesten Jugend nach Meschhed wanderte, um von dort nach Indien zu ziehen, welches Land der Verfasser nicht eben liebgewonnen haben mochte. Die politisch-religiösen Wirren und die Niederlage des śî'itischen Bekenntnisses, auf welche er Bezug nimmt, sind ziemlich dunkel angedeutet; ich glaube aber nicht zu irren, wenn ich seine Andeutungen auf die Siege des Scheibaniden 'Abd Allâh beziehe, auf die Plünderung des Heiligthumes in Meschhed und auf die Niederlage der śî'itischen Dynastie der Sefiden.[1]

Sein hier in Betracht kommendes polemisches Werk, das er إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل betitelte, verfasste er in der Stadt Agrah, ‚der verwerflichsten Stadt, in welcher der Unglaube sein Nest aufgebaut, und der Satan seine List zur Anwendung bringt'. Von anderen Werken, die er verfasste, fand ich in seinem Buche citirt مجالس المومنين, in welchem er bewiesen haben will, dass der lautere Śûfismus seine vorzüglichsten Vertreter in der Śî'â hat;[2] es enthält auch Bibliographisches. Sprenger urtheilt darüber in den Worten: ‚it is a superficial labour.'[3] Ferner bezieht er sich auf sein Werk مصائب النّواصب, in welchem er sich vorzüglich damit beschäftigt, die Grundlehren des Sunnismus zu widerlegen.[4] Seine Belesenheit, so weit sie sich in den Citaten, denen man in diesem Buche begegnet, zeigt, war eine ziemlich ausgebreitete und weit reichende. Seine Behauptungen werden regelmässig durch eine Masse von Beweisstellen und Belegen aus

[1] Vámbéry Geschichte Bocharas Bd. II p. 81–85.

[2] Bl. 26 r. فانّهم من الشّيعة الخالصة كما حقّقنا ذلك فى كتاب مجالس المؤمنين.

[3] List of Shyah books p. 2.

[4] Bl. 5 v.

der exegetischen, historischen, dogmatischen, traditionellen [1] Literatur der Sunniten bekräftigt; ja selbst Dichtercitate verschmäht er nicht, worin er seinen trockenen Schützling und Gegner übertrifft. [2] Als geborener Perser, der sich mit seiner Nationalliteratur vielfach beschäftigte, waren ihm auch persische Poëten geläufig, und er führt häufig aus ihnen an, so z. B. Rukn al-Dîn al-Ṣâbî,[3] Ḥâfiẓ[4] (العارف الشّيرازى), Niẓâmî,[5] G'âmî,[6] Senâï,[7] Luṭf Allâh al-Nîsâbûrî[8] und Andere. An einer Stelle[9] führt er von seinem Vater folgendes persische Epigramm an:

خواهی که شد خصم تو ملزم ز سخن
می بند بکار قول پیران کهن
خصم ز سخن تو گر نه کردد ملزم
اورا بسخنهای خودش ملزم کن

Andere persische Gedichtcitate werden anonym eingeführt,[10] häufig mit gewisser Ostentation.[11] Es ist selbstverständlich, dass er zuweilen auf śî'itische Literatur Bezug nimmt. So z. B. nennt er 'Alî b. 'Îsa al-Arbelî eine Hauptstütze der Imamiten, der jedoch Abû Bekr und die Chalifen hochschätzt;[12] Abû 'Alî 'Îsa b. Zerâ'â, den Verfasser einer Abhandlung

---

[1] Er citirt ungemein häufig die beiden صحيح; Blatt 110 a. sagt er von diesen beiden Werken: ....فى كتابين سمّا هما مؤلفا هما بالصّحيح

[2] 'Abbâs b 'Otbâ al-Hâśimî Bl. 2 r. al-Śafi'î Bl. 152 r. 665 r. Ibn 'Abbâd 184 r. 'Âmir-al-Baṣrî 183 r. Abû Nuwâs 165 r. al-Farazdak 156 r. Muḥammed b. Ḥabîb 283 r. eine poëtische Polemik zwischen Sunniten, Mu'taziliten und Śî'iten 288 r. f. ein eigenes arab. Epigramm 429 r. andere Gedichtchen 3 r. 16 r. 306 r.

[3] Bl. 26 v. [4] ibid. [5] Bl. 40 r. [6] Bl. 213 r. [7] Bl. 182 r.

[8] Bl. 243 r.

[9] Bl. 164 v.

[10] Bl. 50 r. 51. r. 101 r. 113 r. v. 117 r. 127 r. 139 r. 182 r.

[11] Bl. 275 v. وقد مثل به قبل ذلك بخمسمائة سنة بعض حكمآء الشعرآء Bl. 466 v. قال بعض فضلا شعرآءنا

[12] كتاب كشف الغمّة فى معرفة الائمّة Bl. 4 r.

gegen die Aš'ariten[1] Ḥaidar b. 'Alî al-'Ubaidalî[2] und Andere.[3] Bevor wir das Citatengebiet des Verfassers verlassen, wollen wir noch erwähnen, dass er auch einmal Plato anführt und ihn den ‚göttlichen' nennt,[4] wie denn überhaupt die nähere Bekanntschaft mit exotischer Literatur (Hebräer,[5] Griechen u. s. w.) bei den Gelehrten der schismatischen Secten, namentlich der persischen, häufiger zu finden ist als bei denen des orthodoxen Islam. Auch Behâ al-Dîn al-'Âmilî ist unendlich im Citiren griechischer Schriften, ja selbst den Homer lässt er nicht uncitirt;[6] ich habe das Citat freilich nicht zu verificiren versucht. Die Neophyten der Ismâ'ilijja werden in sechster Stufe eingeweiht فى كلام افلاطون وارسطو وفيثغورس ومن فى معناهم.[7] Auch der Sinn für Apokryphes und Apokalyptisches ist bei den häretischen Secten reger. In diese apokalyptische Rubrik gehören die sogenannten malâḥim-Bücher, über welche als classische Auseinandersetzung die des Ibn Chaldûn zu vergleichen ist.[8] In der Bibliographie der Śî'â

[1] Bl. 11 v.

[2] جامع الاسرار ومنبع الانوار Bl. 26 v. 186 r.

[3] Bl. 24 v. الحضرة النّصرية قدس الله سرّه فى قواعد العقائد واوضحه تلميذه السّيّد ركن الدّين الجرجانى فى شرحه له. Bl. 208 r. شرح نهج البلاغة des Ibn Abi-l-Ḥadîd.

[4] Bl. 9 v. قال افلاطون الالهى من كان غرضه الباطل لم ينل الحقّ وان كان بين يديه.

[5] Auch zu Widerlegungszwecken, z. B. List of Shyah books nr. 109 كتاب التوحيد من كتب اليهود; nr. 559 كتاب الردّ على اليهود; nr. 622 كتاب التّحريف والتبديل اللّه الاربعة

[6] Keškûl p. ٨٣ alt. (auch al-Śahrestânî citirt den Homer), vgl. p. ٩, ٢٩١, ٣٠١, ٣٢٥

[7] al-Makrizî Chiṭaṭ Bd. I p. ٣٩٤

[8] Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVII p. 192 ff.). Ich will noch verweisen auf Jâkût Bd. II p. ١١, 5 وقد حكمت كلّ الملاحم انّه الخ. Nawawî zu Muslim Bd. I p. ١٣١ وكان يزيد بن حبيب اوّل من اظهر العلم فى مصر والكلام فى الحلال والحرام وقبل ذلك

sind auch verschiedene Kutub al-malâḥim aufgeführt.[1] Unser Verfasser erwähnt des Koranexemplares der Fâṭimâ, ‚welches alle zukünftigen Geschehnisse enthält und die Namen derer, welche bis zur Zeit der Auferstehung herrschen werden'.[2] Diese Fabel erinnert recht lebhaft an einen talmudischen Bericht, wonach in dem Buche des ersten Âdâm sämmtliche Gelehrte, Vorsteher und Führer der kommenden Geschlechter verzeichnet waren.[3] Ferner erwähnt Nûr-Allâh ein Buch Namens al-gâmi'â, ‚dessen Länge siebenzig Fuss betrug, dictirt vom Propheten und geschrieben durch 'Alî b. Abî Ṭâlib, ‚in welchem bei Gott! Alles enthalten ist, dessen der Mensch bis zum Tage der Auferstehung bedarf'.[4]

Der Verfasser nennt die Sunniten stets al-nawâṣib. Er thut dies immer, wenn er die Worte des Faḍl-Allâh, die er, so wie dieser selbst mit dem Werke Ibn al-Muṭahhir's verfährt, stets ganz wortgetreu voraussendet, bevor er seine Widerlegung folgen lässt; stets nun leitet er die Worte des Sunniten ein mit der Phrase: قالوا لنّاصب خفضه الله تعالى.[5] Verweilen wir einige Augenblicke bei diesem terminus: النّاصب plur. النّواصب. Nach al-Fîrûzâbâdî[6] wird النّاصب oder النّاصبيّة

كانوا يتّخذون بالفتن ولملاحم; man vergl. noch Ibn Badrûn ed. Dozy p. ٢٩٢.

[1] List of Shyah books nr. 78, 117, 118, 225, 506, 690, 731, 832.

[2] Blatt 277 verso مُصْحَف فاطمة ففيه ما يكون من حادثٍ واسمآء من يملك الى ان تقوم الساعة.

[3] Vergl. Genesis rabbâh sect. 24 mit B. 'Abôdâ Zârâ f. 5 a. und Bâbâ Meṣî'â f. 86 a.

[4] Bl. 277 v. وامّا الجامعة فهو كتاب طوله سبعون ذراعًا املآء رسول الله صلعم وخطّ على بن ابى طالب فيه والله جميع ما يحتاج الناس اليه الى قيام السّاعة

[5] Ibn al-Mutahhir's Worte, die ebenfalls bereits bei Faḍl-Allâh vollständig angeführt sind, werden eingeleitet: قال المصنّف رفع الله درجته

[6] Vergl. al-Zubeidî Tâg al-'arûs (Kairo 1286) Bd. I Abth. IV p. 11 وهم طائفة الخوارج واخبارهم مستوفاة فى كتاب المعاليم.

und اهل النّصب von solchen Personen gebraucht, ‚welche aus der Feindschaft gegen ʿAlî einen Religionsartikel machen', also vorzugsweise diejenige Secte, welche als Chawârig bekannt ist. Wir haben bereits oben von den verschiedenen Abstufungen gesprochen, welche zwischen extremem Sunnismus und extremem Śîʿismus liegen. Das śîʿitische Extrem ist die Vergötterung ʿAlî's, was aber von den meisten Śîʿiten verworfen wird. An dieses Extrem streift die Richtung, welche der bereits erwähnte Polemiker gegen die Śîʿâ, ʿAlî b. Muḥammed al-Ḳârî in Folgendem kennzeichnet: ‚Eine Partei unter ihnen geht in ihrer Liebe zu ʿAlî so weit, dass sie ihn vorzüglicher nennt als den Propheten und seine ganze Gemeinde, so wie es von einem ihrer Dichter bekannt ist, den ihre Koryphäen sehr hoch stellen, dass er in einem Gedichte den Gedanken ausspricht: die Tradition, welche als Vorläufer des Auferstehungstages die Zertrümmerung aller Götzenbilder bezeichnet, wolle nichts Anderes besagen, als dass der Prophet seinen Nacken beugen wird, damit ʿAlî auf denselben trete, um hiedurch seine Hochachtung vor jenem hohen Range ʿAlî's zu bezeugen. Der Inhalt dieses Gedichtes ist heutigen Tages allbekannt; sie recitiren, und tradiren es und finden es vortrefflich.'[1]

Dem gegenüber hat das antiśîʿitische Bekenntniss, das dem ʿAlî regelmässig einen hohen Platz anweist, ebenfalls eine rothe Bergpartei, diejenige nämlich, welche sich nicht mit der Anerkennung und Hochstellung der von den Śîʿiten bekämpften und verworfenen Chalifen begnügt, sondern den ʿAlî und seine beiden Märtyrersöhne beschimpft. Einer der geistvollsten Schriftsteller der Śîʿâ gibt uns eine kleine Namensliste solcher Männer: al-Châriźmî[2] nämlich schreibt in einem Briefe: حتّى ان هرون بن الخيزران وجعفر المتوكّل على الشّيطان لا على الرّحمن كانا لا يعطيان مالا ولا يبذلان نوالا الّا لمن شتم آل ابى طالب ونصّر مذهب النّواصب مثل عبد الله بن مصعب الزّبيرى ووهب بن وهب البخترى ومن الشّعرآ مثل مروان بن ابى

[1] Śemm al-ʿawârid (Kairoer Hschr.) Bl. 6.

[2] Gesammelte Briefe p. ۱۳۰, 5 ff.

حفصه الاموى ومن الادبآء مثل عبد الملك بن قريب الاصمعىّ فامّا فى ايّام جعفر فمثل بكار بن عبد اللّه الزبيرى وابى السّمط بن ابى الجون الاموىّ وابن ابى الشوارب العبشمى

Auch der bekannte biographische Schriftsteller Ibn Challikân gehört dazu; er sagt bei Gelegenheit der Biographie 'Alî b. Gahm al-Ḳuraśî's:[1] ‚Die Liebe 'Ali's kann man mit dem Sunnismus nicht vereinigen.' Besonders ist es der Tag 'Âśûrâ, dieser Fasttag, den Muhammed dem Judenthum entlehnt hat, und an welchen sich später das Andenken an das Martyrium der beiden Söhne 'Alî's knüpft, welcher in dieser Beziehung Anlass gab, seine Gefühle gegen die 'alidische Familie zum Ausdruck zu bringen. Es ist bekannt, dass die Śi'â diesen Tag zum Mittelpunkt ihres Religionsritus macht. Die sunnitischen Gelehrten haben sich alle erdenkliche Mühe gegeben, einerseits den jüdischen Beigeschmack dieses Fasttages zu mildern — einige Gesetzeslehrer ordnen daher an, den 9. oder 11. Tag des Monates ebenfalls zu fasten — andererseits die Ideenassociation mit dem Tode Ḥasan's und Ḥusein's abzuschneiden. Man hat daher diesem Tage Vieles untergeschoben, um seiner Wichtigkeit einen anderen Anlass zu verleihen: Abraham's Feuer- und Pharao's Wasserprobe, Idris' Himmelfahrt, Hiob's Heilung, Jonas' Rückkehr an's trockene Land und wer könnte Alles herzählen, was am 'Âśûrâtage geschehen sein soll? In

[1] Diese Stelle findet sich in der gangbaren Recension des Ibn Challikân (ed. Wüstenfeld nr. 473) nicht; dort heisst es bloss: وكان مع انحرافه عن على بن ابى طالب واظهاره التسنّن الخ, es ist wahrscheinlich, dass die anstössigen Worte getilgt wurden. Ich restituire sie nach C Bl. 8 recto. Da heisst es: ولقد اظهر القاضى ابن خلّكان هذا الدّآء الدّفين ..... حيث قال فى كتابه المشهور بوفيات الاعيان عند ذكره ترجمة علىّ بن جهم القرشى وكونه منحرفا عن علىّ عليه السّلام انّ محبّه علىّ عم لا تجتمع مع التسنّن هذا كلامه بعباراته الملعونة التى قصد بها الاعتذار عن انحراف ابن جهم المذكور والفكر فيها طويل'

dem lehrreichen Werke von Âḳhiṣârî: ‚Kehrbesen der Neuerungen' wird denn auch in dem Abschnitt über ʿÂśûrâ den Rechtgläubigen eingeschärft, ja nicht an den Tod der Söhne ʿAlî's als Anlass dieses Fasttages zu denken, denn aus der Trauer um den Tod dieser beiden könnte Gelegenheit zur Lästerung der Chalifen werden. ‚Gott hat unsere Hände gereinigt von der Schuld an diesem Morde. Reinigen wir daher auch unsere Zungen' und traueren wir nicht am ʿÂśûrâ um den Tod der Ḥasanein.[1] Allerdings sind solche Mahnungen in der sunnitischen Welt nicht durchgedrungen und besonders in Aegypten hat der 10. Muharrem seine Verbindung mit dem Andenken an das Martyrium der ʿAlîsöhne in den orthodoxeren Kreisen bewahrt. Aber auch die oben berührte extrem antiśîitische Richtung hat an diesem Tage Anlass zur Kundgebung ihrer Antipathien gefunden. Eine Stelle aus Ibn Ḥagar's polemischem Buche ist in dieser Beziehung genug belehrend und ich will sie hier wenigstens in Uebersetzung mittheilen: ‚Ihr (der beiden Söhne ʿAlî's) Märtyrertod sei nur ein Beweis der hohen Stufe, welche die beiden ʿAliden bei Gott einnahmen. Darum möge man sich an dem Erinnerungstage an ihren Tod nur mit gottesdienstlichen Handlungen beschäftigen; man möge sich aber bei Leibe fern halten, diesen Tag mit den durch die Râfiḍâ und ihresgleichen angeführten Trauerceremonien und Wehklagen zuzubringen, da dies nicht zu den Eigenschaften der Rechtgläubigen gehört. Denn sonst wäre ja der Todestag des Propheten einer solchen Trauerfeier würdiger. Desgleichen möge man sich aber fernhalten von solchen Dingen, welche von den gegen die Familie ʿAlî's mit Fanatismus erfüllten, unwissenden Nâṣib-en eingeführt wurden, welche dem Uebelthäter mit Uebelthun entgegentreten und der Neuerung (بدعة) andere verwerfliche Neuerung entgegensetzen und dem Schlechten wieder Schlechtes gegenüberstellen, indem sie an jenem Tage masslose Freude und Jubel veranstalten und ihn als Festtag begehen, an welchem sie sich durch Schminken, Farben und neue Kleider aufputzen, grössere Ausgaben machen, seltene Speisen kochen, und glauben, dass

[1] Hschr. der kais. Hofbibliothek Cod. Mixt. 154 Bl. 123 recto.

dies Alles zur Sunnâ und zum Herkommen gehöre, während doch die Sunnâ eben im Unterlassen solcher Dinge besteht.'[1] Ibn Ḥagar hat hier die Leute, welche sich am Jahrestage des Todes der Ḥasanein belustigen, ebenfalls nawâṣib genannt, und wir sehen hiemit, wie aus den bereits oben angeführten Stellen, dass dieser terminus ناصب eine beschränkte Bedeutung hat und nur von den Excedenten der Châriǵiten gebraucht wird. Ebenso finden wir das Wort in dem Gedichte des Muḥaddib al-Dîn aus Tripolis angewendet, welches wir in unserem VII. Abschnitte zu besprechen gedenken. Nachdem er erklärt, dass er 'Alî für einen Feigling betrachtet, welcher bei Ṣiffîn die Flucht ergriff, Mu'âwijja und den 'Amr b. al-'Aṣi für rechtschaffene Leute hält, sagt er v. 48—49:[2]

وجنيتُ من رُطَب النّوا * صِبِ ما تَتَمَّرَ وَٱخْتَمَرْ
واقول ذنب الخارجيـــــــ

dass, obwohl das Participium النّاصب an sich schon den Begriff ausdrückt: Jemand, der das نَصْب übt oder fühlt, es sich dennoch mit dem يّ der nisbâ zusammengesetzt findet: النّاصبى wozu dann النّاصبيّة gehört.[1]

Was nun das Werk Nûr Allâh's betrifft, so ist seine Tendenz theils eine offensive, theils eine defensive, theils eine apologetische. Offensiv, insoferne er dem Sunnismus von Neuem an den Leib geht und seine Berechtigungslosigkeit nachzuweisen bestrebt ist. ‚Die Sunniten, d. h. diejenigen, welche die Bezeichnung Leute der Sunnâ unrechtmässigerweise beanspruchen (das Wort und der Begriff der Sunnâ an sich ist nämlich den Śî'iten nicht verhasst, sie behaupten, die richtige Sunnâ zu vertreten)[2] haben das Vermächtniss des Propheten verloren gehen lassen und des Bechers vergessen, den er unter ihnen kreisen liess, und verdreht und zerstört das Bündniss von Ġadîr, das er mit ihnen abgeschlossen.'[3] Das Bündniss von Ġadîr ist ein Akt, der aus dem Leben des Propheten erzählt wird. Bei einem Orte Namens غديرخمّ soll nämlich der Prophet bei Gelegenheit einer Reise, nach dem Mittagsgebet unter einem Baume sitzend die Hand 'Alî's ergriffen und Folgendes gesagt haben: ‚Derjenige, der mich als Herrn anerkennt, muss auch 'Alî als solchen anerkennen', worauf 'Omar den hiemit geweihten 'Alî beglückwünschte und sagte: ‚Du bist heute zum Herrn aller Rechtgläubigen geworden.' Auf diese Tradition stützen die Śî'iten vorzugsweise die unmittelbaren Chalifenrechte

---

[1] al-Chârizmî p. ٣٥, 17 وحظّنا من الاقبال اتخس من ان يفلح اذ كان p. ١٩٢, 21 فى الدنيا طالبىّ او يشفى فيها ناصبىّ قائل ذلك الكلام فى الاصول كلابيّا وفى الفروع ناصبيّا p. ١٨٧, 7 غايتك ان تزعم ان هشام بن الحكم ناصبىّ

[2] List of Shyah books nr. 109 كتاب السّنّة فى الامامة, nr. 380 كتاب السنّة عن اهل البيت, nr. 549 كتاب السنّة المشتركة, nr. 620 مصباح التّهجّد فى عمل السنّة

[3] *C* Bl. 2 r.

'Alî's und begehen zur Erinnerung daran am 18. Du-l-Ḥiggâ einen Festtag عيد الغدير. Es wird berichtet, dass dieser Festtag zuerst in 'Irâḳ auftrat, wo ihn im Jahre 325 d. H. 'Alî b. Bûjâ einsetzte; zur Zeit der fatimitischen Herrschaft in Aegypten war er eines der bedeutendsten religiösen Feste. Als Aequivalent für dieses śî'itische Fest begingen die Sunniten im Jahre 389 acht Tage nach dem عيد الغدير einen Feiertag zur Erinnerung an die Bevorzugung Abû Bekr's durch den Propheten.[1] Auch in der Literatur der Śî'â spielt die Behandlung des Bündnisses von Ġadîr eine hervorragende Rolle und der Vater der arabischen Chronographie, der sunnitische al-Ṭabarî, gelangte durch die Abfassung eines كتاب غدير خم in die Bibliographie der Śî'â.[2] Der śî'itische Dichter al-Sejjid al-Ḥimjarî sagt in einem Gedichte:

Wenn ich nicht die Bestimmungen Muḥammed's achte und sein bekräftigtes Bündniss am Tage al-Ġadîrs:
So bin ich wie derjenige, welcher Irrthum kauft um Rechtleitung, wie jener, welcher, nachdem er gottesfürchtig war, zum Christen oder Juden wird;[3]

hingegen sagt Muhaḏḏib al-Dîn (s. Abschn. VIII), indem er sich vom Śî'ismus abwendet:

Wenn vor mir des Ġadîr-Bündnisses Erwähnung geschieht: so spreche ich ‚Es ist nichts Wahres an dieser Nachricht.[4]

Auch bei den Nuṣairî's spielt das Bündniss und das Fest von Ġadîr eine bedeutende Rolle.[5] Wie wir sehen, lässt auch unser Verfasser die Sunniten nicht von dem Vorwurfe unverschont, das Ġadîr'sche Testament des Propheten gebrochen zu haben.

[1] Ich verweise in Betreff der Details auf die treffliche Behandlung al-Maḳrîzî's Chiṭaṭ Bd. I p. ٣٨٧ ff.

[2] List of Sh. b. nr. 505. 612.

[3] Kitâb al-aġâni Bd. VII p. ٤٧ ult.

[4] al-Anṭâki: Tezjin al-aswâḳ p. ٣٥١

[5] Vergl. Suleimân al-Adanî's Tractat über die Nuṣairier كتاب الباكورة السليمانية فى كشف اسرار الديانة النصيرية gedruckt in Beirut s. a. p. ٢٣, 11 v. u. ٢٤, 10; ٣٤, 8; ٣٥, 10; ٥١, 3; ٥٤, 12.

‚Sie zertrümmerte' sagt er weiter, ‚die Säulen des Gesetzes, zerbrachen die Rippen der Religion, schnitten ihre Fittige ab, beraubten ohne Scheu die Familie des Propheten ihres Rechtes und plünderten das Erbgut Fâṭimâ's ohne Erbarmen und stemmten sich aus grenzenloser Unwissenheit und Verstocktheit dem allein berechtigten Chalifen entgegen.' ‚Diese Verstocktheit ist nicht zu bewundern bei Leuten, welche den grössten Theil ihres Lebens in der Anbetung von Götzen zubringen; es ist nicht der erste Topf, welcher im Islam zerbrochen ward. Dieselbe Widerspänstigkeit ist es, welche die Genossen Moses' ihrem Propheten entgegensetzten, als dieser auf den Berg al-Ṭûr stieg und die Genossen alle von den Söhnen Israëls irre gingen und irre leiteten und mit al-Sâmirî in der Anbetung des Kalbes übereinstimmten.' ‚Es kömmt bei den Sunniten hauptsächlich nur darauf an, dass sie die Gelehrten, welche sich Leute der Sunnâ nennen, hochhalten und sich zu ihrer Verehrung bereit zeigen. Darum benehmen sie sich den Gelehrten der Śî'â gegenüber stets feindlich, weil sie entgegengesetzte Lehren bekennen. Diese einzig wahrhafte Secte hatte es mit mächtigen, unwissenden und thörichten Feinden zu thun, mit kräftigen, wahnwitzigen und gewaltigen Widersachern, mit Besitzern von Schwert und Speer, Hass und Groll, Ungerechtigkeit und Hochmuth, Gehässigkeit und Lieblosigkeit, Unglauben und Verstocktheit.'[1] ‚Ihre (der Sunniten) Gelehrte hielten es in den meisten Zeiten mit denjenigen Königen und Fürsten, welche ihren Glaubenslehren beistimmten; es ist ihnen nicht fremd gewesen, die Wahrheit zu verbergen und die Lüge zu bekennen aus weltlicher Habgier und aus Lust, die Umajjaden und 'Abbasiden für sich zu gewinnen und die Herrscher, welche nach diesen folgten in der Beherrschung der Menschen und der Länder und welche sehr viel Ungerechtigkeit und Uebel anstifteten. So können wir in unseren Tagen mit eigenen Augen sehen in dem grössten Theil von Rûm, Mâ-warâ-n-nahr und anderen Ländern, welche von sunnitischen Regenten beherrscht werden, dass die Gelehrten dieser Länder das Gesetz dem Willen der ungerechten Regenten unterordnen, da sie den Unwillen des Herrschers nicht erregen möchten.

[1] *C* Bl. 2 recto.

So bekennen sie sich denn zur Herrschaft eines ungerechten, hurenhaften, der Sodomie und dem Weine ergebenen und sich durch das Religionsgesetz gar nicht beschränken lassenden Sultans, und lehren, dass die Freitagspredigt auf seinen Namen zu halten ist, dass Bündnisse, Ehen und sonstige religiöse Pacte und Angelegenheiten nur mit seiner Erlaubniss zu schliessen sind. Ihr Ḳâḍî erkauft sein Amt von den Sultanen und nimmt frank und frei Bestechung an, obwohl darin alle Muslimîn übereinstimmen, dass dies verboten ist.' [1]

Dieselbe Beschuldigung, welche die Sunniten in Betreff der Entstehungsgeschichte der śi'itischen Dogmatik erheben, weist er auf die Gegner zurück und zuförderst auf den Religionsphilosophen al-Aś'arî. Wir haben bereits oben einige Proben davon gesehen, in welchem Ansehen dieser Begründer der sunnitischen Dogmatik bei den Gegnern steht. ‚Die Quelle der Wissenschaft der Aś'ariten', sagt unser Verfasser, [2] ‚ist die Mu'tazilâ, wie männiglich bekannt ist. Sie tadeln und schmähen aber nichtsdestoweniger ihre Lehrmeister, sowie man Gerste isst und hinterdrein tadelt (أنّما هو من قبيل الشّعير يؤكل ويُذَمّ); Abu-l-Ḥasan al Aś'arî sagte sich nur desswegen von seinem mu'tazilitischen Lehrer los und zeigte sich nur desswegen gegen den äusseren Wortsinn einiger seiner Behauptungen abgeneigt, weil er sich gerne den Anschein der Selbstständigkeit gegeben hätte und sich darnach sehnte, Schulhaupt eines kleinen Häuflein von Unwissenden zu sein. Wenn du die Lehrmeinungen al-Aś'arî's genau untersuchst, wirst du finden, dass sein ganzes System in der Luft fliegt.'

Neben der Dogmatik des Sunnismus ist es hauptsächlich auch das fiḳh desselben, welches der Verf. nicht aufhört zum

[1] Blatt 467 v. ويحكمون بصحّة خلافة السّلطان الظّالم الزّانى اللّائط الشّارب الخمر الذى لا يتقيّد بالشّرع ويفتون بتوقّف صلاة الجمعة والعقود والانكحة وامثالها من امور الشّرع على إذنه ويستأجر قاضيهم القضا عن السّلاطين ياخذ الرّشوة علانية مع انّها حرام باتّفاق المسلمين قاطبةً

Wahrscheinlich soll diese Charakteristik direct auf den damals regierenden Scheibanidensultan 'Abdallah gehen.

[2] Bl. 471 r.

Gegenstand seiner spöttischen Angriffe zu machen. Wir haben schon oben gesehen, dass die Śî'â unter den vier orthodoxen Riten den des Imâm Śâfi'î noch am meisten achtet. Den meisten Widerstand muss sich aber die Schule des Abû Ḥanîfâ gefallen lassen. Es ist dies die sog. 'irâḳische Schule, d. h. diejenige gesetzeswissenschaftliche Richtung, welche mit dem Ḳiâs (Analogie) operirt[1] und desswegen auch von sunnitischer Seite mannigfachen Angriffen ausgesetzt war; denn die 'irâḳische Schule räumt neben den geschriebenen und tradirten Quellen des muhammedanischen Gesetzes dem subjectiven Ingenium (al-raï) ein gewisses Recht ein. Das passt nicht zur gemeinen Anschauung der muhammedanischen Orthodoxie. Man kann die gegen die ḥanifitische Schule von sunnitischer Seite vorgebrachten Angriffe gesammelt finden in al-Śa'râni's ‚Wage', wo der Verfasser, welcher in diesem höchst bemerkenswerthen Buche eine Reconciliation der vier Riten zur Tendenz hat, gleichzeitig diese Angriffe abwehrt.[2] Der berühmte al-Ġazâli[3] geht so weit, dem Imâm Abû Ḥan. selbst jede Kenntniss um die muhammedanische Wissenschaft abzusprechen: ‚Abû Ḥanîfâ No'mân b. Tâbit al Kûfî war Anhänger des Kalâm, verstand aber nichts von der Wissenschaft der arabischen Sprache, der Grammatik, der Tradition und war kein faḳih der Seele[4] . . . ein Urtheil, das man kaum begreifen kann, wenn man damit die Urtheile vergleicht, welche al-Śa'râni in seiner ‚Wagschale' zusammenstellt. Es ist demnach selbstverständlich, dass die Śî'â besonders die ḥanafitische Richtung des fiḳh als Zielscheibe ihrer Angriffe wählt, wenn sie gegen das sunnitische fiḳh

[1] Vergl. Sachau Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechtes. (Sitzungsberichte der kais. Akad. d. W. 1870, Juniheft.)

[2] Kitâb al-mizân (Kairo 1279) p. ٦٠—٨٣. Auch von mystischer Seite wurde Abû Ḥanîfâ angegriffen, s. meine Abhandlung über einen Sittenspiegel des östlichen Islam in der Zeitschr. d. d. mgl. Ges. XXVIII (1874) p. 303 Anm. 1.

[3] Kitâb al-manḫûl bei *G* Bl. 474 recto; es muss erwähnt werden, dass ein anderer al-Ġazâli, seines Zeichens Mu'tazilite, ebenfalls ein كتاب ردّ ابى حنيفة schrieb (H. Ch. Bd. III p. 352 nr. 5897).

[4] Die mystisch angehauchten Gelehrten pflegen dem trockenen Gesetzesgelehrten فقيه den فقيه النّفس entgegenzusetzen.

polemisirt.[1] Schon ein imamitischer Zeitgenosse des Abû Ḥanîfâ kämpft gegen ihn in folgenden Versen:

„Wir waren vordem in Bezug auf die Religion in zufriedenstellender Lage,
Bis dass wir heimgesucht wurden durch die Leute der Analogieen.
Sie kamen aus dem Osten, als ihnen ihre Lebensmittel alle zu werden begannen
Und wendeten in Ruhm und im Elend das Raï an.
O ihr Menschen, bekehret euch von eueren Sünden
Und wendet euch zu Gott um Rath vor dem Fluche der Teufel."[2]

كنّا من الّذين قبل اليوم فى سَعَةٍ حتّى بُلِينا باصحابِ المقاييس
قاموا من الشّرق اذ قلّت مكاسبُهم
واستعملوا الرّاى بين الفخر والبوس
يا ايّها النّاس توبوا من ذنوبكُمْ واستنصحوا[3] الله فى لعن الابالیس

Ich habe dieses satyrische Gedichtchen nach der Recension mitgetheilt, in welcher es von Nûr Allâh, der es ebenfalls gibt, angeführt wird, muss jedoch hinzufügen, dass es in der gangbareren Fassung anders lautet, namentlich ist die zweite Verszeile:

قومٌ اذا اجتمعوا ضجّوا كاذّهمُ ثعالبٌ ضجّت بين النّواويس.

Es ist bemerkenswerth, dass im Aġâni[4] dieses Gedichtchen auf die Mittheilung des Ismaʿîl b. Jûnus al-Śiʿî zurückgeht, was wieder beweist, dass es gerne von Śiʿiten colportirt wurde. Auch unser Verfasser unterlässt es nicht, gegen den Abû Ḥanîfâ und seine Schule energisch zu Felde zu ziehen und dagegen

[1] Vergl. List of Sh. b. nr. 779 und nr. 880 كتاب فى إبطال القياس; jedoch nr. 76 اخبار ابى حنيفة رحمه الله تعالى ومسنده und nr. 592, wo ein Śiʿite, der dem Ḳiâs huldigt.

[2] Anspielend auf: اوّل من قاس ابليس

[3] Cod. وناصحوا

[4] Kitâb al-aġâni Bd. XVI p. 144; nach der dort zu findenden Notiz wurde dieses Gedichtchen veranlasst durch den Lärm im ḥanafitischen Lehrhause.

das śi'itische fiḳh zur Geltung zu bringen. Ich kann mich hier natürlich nicht damit beschäftigen, in die Einzelnheiten der fein ausgesponnenen Differenzpunkte einzugehen; es leuchtet jedoch aus der Darlegung des Verf. hervor, dass die Śi'â nicht wenig sorgfältige Geistesarbeit aufgewendet hat, um ein systematisches Gesetzesgebäude aufzuführen. [1]

Nur einen einzigen Punkt will ich aus der Polemik gegen Abû Ḥanîfâ und seine Schule herausgreifen, weil er mir in culturhistorischer Beziehung bemerkenswerth scheint. Bekanntlich ist die Richtung des Abû Ḥanîfâ unter allen vier orthodoxen Riten die toleranteste. [2] Ihre Freisinnigkeit und Toleranz offenbart sich in den verschiedensten Capiteln des muhammedanischen Rechtes. [3] Ist ja schon die Concession, die in Bezug religiöser Urtheile der individuellen Meinung gemacht wird, ein freisinniges Moment. Natürlich kann man den Imam nicht für die Intoleranz einzelner Epigonen verantwortlich machen; es würde z. B. ein schiefes Licht auf die Schule werfen, wollte man sie nach dem Kâḍi Abû 'Abdallâh al-Damagâni al-Ḥanafî beurtheilen, welcher gesagt haben soll: ‚Wäre mir ein Statthalteramt gegeben, so würde ich über die Anhänger des Śâfi'î die über Juden und Christen verhängte gizjâ verhängen.' [4] Dies stimmt nicht nur nicht mit den toleranteren Grundsätzen der Schule, zu welcher sich dieser wüthende Kadi bekannte, sondern widerspricht im Allgemeinen der gangbaren Anschauung von dem Verhältniss der vier Riten zu einander. [5] Was ich an dieser Stelle aus dem Verhältniss der Śi'â zu dem ḥanafitischen fiḳh hervorheben will, ist Folgendes.

Abû Ḥanîfâ war nämlich der Einzige unter den Imamen des Islam, welcher ein Auge dafür hatte, dass der Islam nicht

---

[1] Aus al-Maḳrîzî's Chiṭaṭ Bd. II p. ٣٤١ geht hervor, wie viel Fleiss die ägyptischen Śi'iten im IV. Jhd. auf die Begründung der fiḳh-Wissenschaft aufwendeten und wie viel unseren Augen von dieser Literatur entrückt ist.

[2] Neuerdings hat auf diese Thatsache hingewiesen v. Kremer in seinen Culturgeschichtlichen Streifzügen. Leipzig 1873.

[3] Als Beispiele hiefür verweise ich auf al-Mâwerdî's Constitutiones politicae ed. Enger p. ١٠٧ (Frauen werden zum Richteramt zugelassen), ٣٣٢, ٣٩١, ٣٨٥.

[4] Jâḳût Bd. I p. ٧٠٨, 9.

[5] Vergl. al-Makkari (Leidener Ausg.) Bd. I p. ٨١٣.

ausschliesslich aus arabischen Elementen besteht, dass vielmehr das persische Element einen nicht unbeträchtlichen Theil der islamitischen Gemeinschaft ausmacht. Die Identificirung des Islams mit dem Araberthum ist innerhalb dieses Bekenntnisses so selbstverständlich, dass es gar keiner Frage unterliegen mochte, dass die obligaten Gebete nur in arabischer Sprache verrichtet werden dürfen, dass vorzüglich die bei jeder Prosternation unerlässliche Recitation der fâtiḥâ nur in der Originalsprache stattfinden darf. Man stützt sich hiebei auf einige Koranverse, namentlich auf Sûrâ XVI v. 105. XXVI v. 195. XII v. 2. XLIII v. 2 u. a. m. Nur Abû Ḥanîfâ ventilirte die Frage: ob es einem Perser, welcher die arabische Sprache, und daher den Sinn der fâtiḥâ nicht versteht, gestattet sei, diese in persischer Sprache zu recitiren? und entschied sich für die Zulassung dieser Sprache in erwähntem Falle. Ein bedeutender Gesetzesgelehrter späterer Zeit, Maḥmûd al-Auzgandî von der ḥanafitischen Schule, lehrt sogar: Wenn Jemand als Vorbeter die fâtiḥâ in persischer Sprache recitirt, so müssen die Zuhörer die Prosternation leisten, ob sie nun die persische Sprache verstehen oder nicht.[1] Die übrigen Imame und ihre Schulen, mit Ausnahme einer kleinen Anzahl von Śâfi'iten, verpönen den Gebrauch der persischen Sprache bei obligaten gottesdienstlichen Verrichtungen und ziehen es vor, dass des Arabischen unkundige Menschen die fâtiḥâ gar nicht recitiren mögen, bis sie den Originaltext erlernt. Wie sich z. B. der ziemlich verständige al-Nawawî (Śâfi'it) zu dieser Frage verhält, das sehen wir aus seiner diesbezüglichen Entscheidung an zwei verschiedenen Stellen. Einmal sagt er:[2] ويجب قرآتها بالعربيّة ويحرم بالعجميّة ولا تصحّ الصّلاة بها سواء عرف العربيّة ام لا. ein andermal[3] noch deutlicher: امّا اذا كان يحسن

---

[1] Fatâwî Kâḍî Chân (ed. Śâhîn, Kairo 1282) Bd. I p. ۱۳۱ ولو تلى بالفارسيّة تجب عليه وعلى من سمعها السجدة فهم السّامع او لم يفهم. Vergl. Kremer Herrsch. Ideen des Islams p. 251.

[2] Commentar zu Muslims Traditionen Bd. II p. 18

[3] Kitâb al-iḍkâr (Hdschr. der Leipziger Universitätsbibl. Cod. Ref. nr. 268 Bl. 31 recto).

الفاتحة بالعجميّة ولا يحسنها بالعربيّة فلا يجوز له قرآتها بالعجميّة بل هو عاجز فياتى بالبدل. Doch ist hier zu bemerken, dass die heutige Schule des Abû Ḥanîfâ, den toleranten Geist des Stifters nicht erfassend, sich von den übrigen Riten in dieser Frage nicht unterscheidet. Ich habe einige berühmte ḥanafitische Scheiche der Moschee el-Azhar in Kairo in erwähnter Frage consultirt; sie antworteten alle negativ, selbst nachdem ich auf das Fetwa des Ḳâḍî Chân hingewiesen hatte.[1] Dies war bereits in älterer Zeit so. Faḍl Allâh erzählt uns nach Fachr al-Dîn Râzî, dass ein Châkân Samarkands einen Vezir hatte, welcher zwar äusserlich guter Muslim war, doch innerlich zum Magismus hinneigte. Eines Tages wollte er den König überreden, den durch Abû Ḥanîfâ gestatteten Usus in seinen Landen einzuführen, den nämlich, dass den Leuten erlaubt werde, die fâtiḥâ in persischer Sprache zu recitiren. Seine Absicht war hiebei unzweifelhaft die, die Menschen von der Religion Muhammeds zur magischen Religion hinüberzuleiten. Der König legte diese Angelegenheit den Gesetzesgelehrten jener Zeit vor, darunter auch Sems al-Dîn al Ḥolwânî, welcher selbst zu den Genossen des Abû Ḥanîfâ gehörte. Dieser missbilligte die Absicht des Vezirs entschieden und gab ein Fetwa, welches die Vergiessung des Blutes dieses Vezirs als erlaubte Sache darstellte.'[2] Wir ersehen aus dieser Erzählung des Fachr al-Dîn al-Râzî: wie schon bald nach dem

[1] Ja selbst in Bezug auf das Doppelbekenntniss (الشّهادتين) will die Mehrzahl der muhammedanischen Theologen den arabischen Charakter des Islam gewahrt wissen. Ich kann nicht documentarisch nachweisen, wie die hanaf. Schule in diesem Punkte urtheilt; die hanafitischen Scheiche, die ich darüber befragte, haben mir versichert لا تنفع الشّهادة الّا بالعربىّ. Hier zeigt sich die šâfi'itische Schule toleranter. Vergl. al-Nawâwî Commentar Bd. I p. ٧٣ امّا اذا اقرّ بالشّهادتين بالعجميّة وهو يحسن العربيّة فهل يجعل بذلك مسلماً فيه وجهان لاصحابنا الصحيح انّه يصير مسلمًا لوجود الاقرار فهذا الوجه هو الحقّ ولا يظهر للاخر وجه

[2] Blatt 337 verso.

Tode des Abû Ḥanîfâ seine tolerante Tendenz bei den Anhängern seiner Richtung auf kein Verständniss traf; wie dies heute — wenigstens im vorderen Islam steht — habe ich oben berührt. Die in ḥanafitischem Sinne abgefassten kurzen Codices und Glossenwerke, welche sich zumeist im Handgebrauch befinden, übergehen die Frage mit Stillschweigen und so wird das Nachdenken über dieselbe nicht angeregt; so wird sie z. B. in dem zumeist angewendeten und consultirten Commentare des Taḥtâwî zum ḥanafitischen Codex Nûr al-îḍâḥ mit keiner Sylbe erwähnt.[1] Merkwürdig schien es mir jedoch in hohem Grade, dass selbst diejenigen der lebenden Scheichs, welche die Concession Abû Ḥanîfâ's acceptiren, dieselbe dem Wortlaute gemäss auch nur für die persische Sprache gelten lassen, die türkische aber von derselben ausschliessen.

Unser Šî'ite benützt aber die oben mitgetheilte Erzählung des Fachr al-Dîn zu folgender Bemerkung gegen Abû Ḥanîfâ: ‚Es wird Keinem, der die Feinheiten der Rede kennt, verborgen bleiben, dass al-Râzî durch die Mittheilung dieser Begebenheit eine feine, ja kostbare Hindeutung darauf macht, dass Abû Ḥanîfâ ein Heuchler war, welcher durch sein Urtheil über die Zulassung der persischen Sprache die Menschen vom Islam zum Magismus zu verleiten beabsichtigte. Denn er (nämlich al-Râzî) erzählt an einer anderen Stelle jener Abhandlung, dass Abû Ḥanîfâ von einem den Magismus bekennenden persischen Könige abstammte. Ja es ist höchst wahrscheinlich, dass al-Râzî jene Erzählung erdichtete, um diese Andeutung geben zu können'[2] لا يخفى على الفَطِن العارف بدقائق الكلام انّ الرّازى قد اشار إشارةً دقيقةً بل جليلةً فى نقل هذه الحكاية الى ان اباحنيفة كان منافقا قاصدًا بهذا الفتوى نقل[3] النّاس من دين محمّد صلعم الى دين المجوس لانّه قد ذكر فى اوائل الفصل الاوّل من القسم الاوّل من رسالته المذكورة ان اباحنيفة

[1] Kitâb marâḳî al-falâḥ, mehreremal in Kairo gedruckt; die beste Ausgabe ist vom Jahre 1287 ff. in gr. 8°.

[2] *C* Bl. 337 verso.

[3] Cod. نعل

كان من اولاد[1] بعض ملوك الفرس كان مجوسيًّا بل الظاهر انّه اخترع هذه الحكاية من عند نفسه لاجلهذه الاشارة[2]

Ich halte das eben ausgehobene Textstück für um so wichtiger, als es uns den Śi'iten als fanatischen Vorkämpfer des arabischen Charakters der muhammedanischen Religion zeigt, einen Śi'iten, der selbst persischen Stammes ist. Man hält vielerseits den Śi'ismus, wie er sich, nachdem die politische Veranlassung längst vom Schauplatze gewichen war, mit fanatischer Zähigkeit aufrecht erhalten, als iranische Rückwirkung gegen den Panarabismus des orthodoxen Islam. Von Kremer hat diese Anschauung, wenigstens so weit sie die arabischen Anhänger der Śi'â betrifft, auf ihr richtiges Maass zurückgeführt.[3] Es ist demnach um so interessanter, dass auch der persische Śi'ite die Anwendung des nationalen Idioms im muhammedanischen Gottesdienste als parsisches Gelüste verpönt.

Neben Abû Ḥanîfâ schüttet unser śi'itischer Verfasser seine Galle namentlich auf die ḥambalitische Richtung aus, welche ihm wegen ihres grellen Antropomorphismus den Grundlehren des islamitischen Gottesbegriffes zu widersprechen scheint.[4] Die Schule des Imâm Mâlik wird nicht besonders gegeisselt, sondern in das gemeinschaftliche Schimpfinventar ohne besondere Berücksichtigung mit inbegriffen; den Śâfi'ismus hält der Verf. unter den sunnitischen Lehrrichtungen für die anständigste.[5]

[1] Cod. add. من زمان

[2] Blatt 117 verso wird hierauf in kürzerer Fassung Bezug genommen und darauf, dass nach Abû Ḥanîfâ die Erlernung des Korans nicht obligatorisch: لاسيّما على مذهب الحنفى الذى لا يوجب تعلّم القران ولاالفاتحة ولا بعضآخرَ منه بل يحكمون ان يقول بالفارسيّة دو برك.(؟)

[3] Culturgeschichtliche Streifzüge p. 12.

[4] Antihanbalitische Werke von Śi'iten vergl. List of Sh. b. nr. 53. 620.

[5] Bl. 2 r. مذهب الشّافعى الذى كان اقلّ شناعة الخ. man polemisirte jedoch auch gegen Śâfi'î, vergl. List of Sh. b. nr. 109 كتاب نقض رسالة الشّافعى.

Ausser der offensivischen Bekämpfung der sunnitischen Glaubens- und Gesetzeslehren, hat die Arbeit Nûr-Allâh's noch eine defensivische und apologetische Tendenz mit Bezug auf die Śi'â. Der Sunnite macht der gegnerischen Secte häufig den Vorwurf, dass sie der Anhängerzahl nach winzig, dem Ansehen nach unterdrückt sei und an Gelehrten fast gar nichts hervorgebracht habe. Dem ersten Vorwurfe gegenüber liebt es der śi'itische Polemiker hervorzuheben, dass das numerische Uebergewicht und das weltliche Ansehen nicht als Kriterien für qualitative Vorzüge gelten können. Die Auserwählten bildeten stets nur ein verschwindend kleines Häuflein und die von dem Banu Isra'îl verfolgten und hingeschlachteten Propheten waren ihren zahlreichen Verfolgern und Schlächtern gegenüber nicht im Unrechte.[1] Man braucht auch nur auf die grosse geographische Ausbreitung der Śi'â zu blicken, um auf ihre Anerkennung, ihr hohes Alter und ihre ununterbrochene Existenz folgern zu können. ‚So gehören z. B. die Angestammten der Städte Medînâ und Kûfâ und ihrer Umgegenden fast ausschliesslich der Śi'â an, so auch die Bewohner von Ḳum, Ḳâśân, Sebzewâr, wo fast ausschliesslich Śi'iten anzutreffen sind, der Gebiete mit gemischter Bevölkerung[2] gar nicht zu gedenken.'[3] Den Angriff, dass die Śi'â an gelehrten Männern und Werken nicht viel hervorgebracht hat, wehrt unser Nûr-Allâh an einigen Stellen seiner Schrift ab. Wir wollen die literaturhistorisch wichtigsten hier nachfolgen lassen:

Blatt 164 verso: وامّا قوله العجب ان هذا الرّجل لا ينقل حديثا الّا من جماعة اهل السّنّة لانّ الشّيعة ليس لهم كتاب ولا رواية ولا علماء مجتهدون الخ فمن اعجب العجائب الّذى

[1] Blatt 5 verso.

[2] Der Codex hat: البلاد المشركة, was ich in المشتركة zu emendiren für gut fand; wenn die Lesart des Cod. festzuhalten ist, so ist nach dem, was der Verf. über dieses Land sagt (s. oben), an Indien zu denken. Man könnte es übrigens auch in البلاد المشرقيّة emendiren.

[3] Bl. 163 v. Nach سبزوار ist im Cod. noch قون genannt, was ich mir nicht erklären konnte.

قصد به خدعة العوامّ[1] لظهور ان الشّيعة انّما يحتجّون على اهل السّنّة باحاديثهم لكونه اتمّ فى الالزام واقوى فى الإفحام وإلّا فلهم فى الحديث ما هو اضعاف الصّحاح السّتّة لاهل السُّنّة كجامع الكافى للشّيخ الحافظ محمّد بن يعقوب الكلينى الرّازى[2] وكتاب التّهذيب والاستبصار للشّيخ النحرير ابى جعفر الطّوسى وكتاب من لا يحضره الفقيه للشّيخ الاقدم ابن بابويه[3] رحمة[4] الله عليهم وغيرها من الكتب المشحونة بالاحاديث الصحيحة[5] والحسنة والمؤلّفة المروية من طريق اهل البيت[6] عليهم السّلام وقد ذكر الشهرستانى فى كتاب الملل والنّحل[7] جماعة من اكابر مصنّفى الاماميّة كمامرّ وبالجملة لمّا عَلِم المصنّف قدس سرّه (يعنى ابن المطهّر) ان الخصم

[1] Nämlich: die Sunniten, s. oben.

[2] Dieser Kelinî ist 328 in Bagdâd schrieb 20 Jahre lang an diesem Werke, welches in 30 Bücher eingetheilt ist. Vergl. List of Sh. b. nr. 709.

[3] Muhammed b. 'Ali b. Husein b. Mûsa ibn Bâbaweihi aus Kum verfasste ungefähr 300 Werke (List nr. 661). nicht zu verwechseln mit 'Alî b. Husein b. Mûsa ibn Bâbaweihî List nr. 471.

[4] Cod. رحمهم

[5] Cod. الصّحيح

[6] Die Bedingung der Glaubwürdigkeit eines Traditionssatzes ist bei der Śî'â, dass er im isnâd اهل البيت als Autoritäten aufweise.

In Betreff der Glaubwürdigkeit der اهل البدع als Traditionare herrscht unter den orthodoxen Traditionskritikern wesentlicher Meinungsunterschied. Einige — wie al-Ḏahabî (s. unten), beantworten diese Frage in entschieden tolerantem Sinne: Andere beschränken die Glaubwürdigkeit nur auf solche, welche nicht dem غلوّ ergeben sind und für ihren Irrthum keine Proselyten machen und diese Richtung wird besonders durch al-Ġassânî vertreten: ان اهل البدع والاهوآء الذين لا يدعون اليها ولا يغلون فيها يقبلون بلا خلاف: noch Andere verwerfen die Traditionssprüche, welche durch dogmatisch nicht ganz correcte Individuen vermittelt werden, gänzlich. Man kann hierüber nachlesen al-Nawâwî's Einleitung in die Tradition p. ١٨, und Muslim's Einleitung zum Saḥiḥ p. ٣٣ f.

وهم اهل السّنّة لا يتلقّون احاديث الشّيعة بالقبول عنادًا ولجاجا بادر الى الاحتجاج عليهم باحاديثهم ورواياتهم لانّه اوكد فى الالزام كما ذكرنا

Blatt 467 recto: فكان ائمّتهم ومجتهدوهم[1] فى كلّ عصر من لدن امير المؤمنين عليه السّلام الى يومنا هذا لا يقصرون عن علمآء فرقةٍ من الفِرق بل هم فى كلّزمان اعلم واكثر عددا وان كانوا اقلّ عددا ما فى زمان ائمّتهم الاثنى عشر فواضح انّه لا يماثلهم احد فى علم ولا عمل لانّ قولهم لم يكن بظنّ واجتهاد وانّما كان بالعلم الحقيقىّ إمّا ينقل كلّ واحد منهم عن ابيه ثمّ عن ابيه الى رسول الله صلعم وإمّا بالكشف والإلهام[2] بحيث يتساوى صغيرهم وكبيرهم ولهذا ما رُوى ان احدا منهم فى صِغَرِه ولا كِبَرِه تردّد الى معلّم او استفاد من أستاد ولا سأل احدهم عن سؤال فتوقّف وتلعثم او رجع الى كتاب واحتاج الى مكرّر ومن وقف على سِيَرهم الّتى نقلها مخالفوهم فضلا عن موافقيهم علِم صِدق ذلك وقد صنّف مخالفوهم فى مناقبهم وفضائلهم كُتُبا لا تدخل تحت الحصر وامّا تلاميذهم كهشام بن الحكم[3] وهشام بن سالم[4] ومحمّد بن مسلم[5] وزرارة بن اعين[6] وجميل بن درّاج[7] وابو جعفر مؤمن الطّاق[8] واشباههم فانّهم يزيدون على الحصر حتّى كان بين [يدى] مولانا جعفر الصّادق عليه السّلام كالخان والسّوق

[1] Cod. ومجتهديهم

[2] Cod. والإبهام

[3] List of Sh. b. nr. 771. [4] nr. 772. [5] nr. 692. [6] nr. 295. [7] nr. 153.

[8] nr. 698 wird erwähnt Muḥammed b. al-No'mân al-aḥwal يلقّب عندنا بمؤمن الطّاق ويلقّبه المخالفون بشيطان الطّاق. Von einer Kunjè ابوجعفر ist dort keine Rede. Dieser Verf. wird jedoch auch von glaubensgenössischer Seite widerlegt. Hišâm b. al-Ḥakam schrieb كتاب الرّد على شيطان الطّاق nr. 771.

يَرِده[1] المستفيدون منه والآخذون عنه من كلّ الفرق واكثرهم كانوا مجتهدين اصحاب مذاهب ذكرهم علمآء السنّه واثنوا[2] عليهم بالعلم والعمل بما لا مزيد عليه ومن طالع كتب الرّجال لاهل السنّه لا سيّما كتاب الميزان للذّهبى الشامى[3] علِم صدق ذلك واما بعدهم فان لهم من العلمآ من لا يُحْصَر عددهم[4] مثل على بن اسمعيل الهيثمى[5] ومحمّد بن يعقوب الكلينى الرّازى وابن بابويه[6] القُمّى والصّاحب ابن عبّاد وشيخ الطّائفة محمّد بن النعمان المفيد والشيخ ابى جعفر الطّوسى وابن الدّراج[7] والسيّد عَلَم الهُدَى والشّيخ المحقّق محمّد بن ادريس الحلّى والشيخ المحقّق ابى القاسم جعفر بن سعيد الحلّى وابن عمّه يحيى بن سعيد الحلّى والشيخ سديد[8] الدّين الحلّى وولده الشيخ العلّامة جمال الدّين مصنّف هذا الكتاب المستطاب[9] وولده فخر المحقّقين ومولانا الحبر المحقّق التّحرير سلطان العلمآء نصر الدين محمّد الطّوسى والمولى العلّامة قطب الدّين الرّازى البويهى والشّيخ الشّهيد وامثالهم ممّن لا يحصرهم حدّ ولا عدّ ومصنّفاتهم[10]

---

[1] Cod. يردهو

[2] Cod. واشفا

[3] Bl. 8 verso sagt der Verf. von ihm: كماصرح به الذّهبى الشّافعى ذهب الله بنوره

[4] Cod. عنهم

[5] Ich denke, dieses الهيثمى ist in ابن ميثم oder in الميثمى zu emendiren nach List of Sh. b. nr. 458.

[6] Cod. بابى يه

[7] Cod. البراح

[8] Cod. شديد

[9] Nämlich: Ibn al-Mutahhir.

[10] Cod. وهم مصنفاتهم

وتحقيقاتهم فى العلوم النّقليّه والعقليّة قد ملأت الخافقين[1] ونقلها اهل السّنّة فى مصنّفاتهم كما لا يخفى ونحن ومن لا يكابر عقله ووجدانه نعلم علمًا يقينا قطعيّا بان هولآء الجوارى والموالى والمجتهدين فى مذهب اهل البيت عليهم السّلام كانوا اخصّ بهم واعلم باصولهم وفروعهم لان اهل البيت ابصر بما فى البيت وانّهم سُمُّوا[2] بهذا السّبب شيعةً ورفضة وكانوا يتحمّلون الايذآء فى اكثر الاوقات عن المتسمين باهل السّنّة ويخفون اموالهم عنهم تقيةً ومع ذلك كما شرحنا لك نقلوا الاخبار عن ائمّتهم عليهم السّلام واكثروا من التّصنيف فى مذهبهم ولم يتركوا مذهبهم.

Wir haben bereits in einer anderen Abhandlung[3] von den Männern gesprochen, welche von den vier sunnitischen Riten als die Regeneratoren مجدّدون ihres Jahrhunderts — jedes Jahrhundert soll nach der Tradition einen solchen hervorbringen — bezeichnet werden. Es ist bemerkenswerth, dass auch die Śi'â ihre mugeddidûn hat und dass dieselben, wie Nûr Allâh in der gleich mitzutheilenden Stelle beweist, auch von sunnitischen Autoritäten als solche anerkannt werden. Hier folgt der betreffende Passus:

Blatt 163 verso: ويشهد ايضا بخلافه عبارات اصحابه منها ما ذكره الذّهبى الشّامى فى اوّل كتاب ميزان الاعتدال فى احوال الرّجال عند ذكر ابان[4] بن تغلب من انّه شيعىّ صلب لكنّه صدوق فصدّقه لنا وبدعته له وقال احمد بن حنبل وابن معين وابوحاتم انّه ثقة وذكره ابن عدىّ وقال انّه غالبًا فى التشيّع ثم قال ان قيل كيف يُحكم بثقة المبتدع مع

[1] Cod. الخايفين

[2] Cod. سمعوا

[3] Zur Charakteristik al-Sujûtî's (Sitzungsber. d. kais. Akad. d. W. 1871. Octoberheft).

[4] Cod. اباد st. 141 H. Vergl. seine Biographie List of Shyah books nr. 4.

ان العدالة النّافية للبدعة ماخوذة فى تعريف الثّقة قُلْنا ..... فى التشيّع والشيع بلا غلوّ كان كثيرا فى التّا بعين وتبع التّا بعين مع انّهم كلّهم كانوا من اهل الدّين والصّدق والورع فلو رُدّ حديث هولآء مع كثرتهم لضاعَ كثيرٌ من الآثار النبويّة وهذا مفسدة ظاهرة انتهى كلامه' ووجه شهادته على ما ذكرنا ظاهر ومنها ما [ذكره] ابن الاثير الجوزى فى شرح كتاب النبوة من جامع الاصول ان المذاهب المشهورة فى الاسلام الذى عليها مدار المسلمين فى اقطار الارض مذاهب الشّافعىّ وابى حنيفة ومالك واحمد ومذهب الاماميّة وقال ان مجدّد مذهب الاماميّة على رأس المائة الثّانية هو الامام على بن موسى الرضا عم وعلى راس المائة الثّالثة محمّد بن يعقوب الرّازى[1] وعلى راس المائة الرّابعة المرتضى الموسوى[2] ومنها ما قال الشّيخ عماد الدّين بن كثير الشّامى الشافعى فى احوال سنة ٤١٣ من تاريخه توفّى فيها ابن المعلّم شيخ الرّوافض والمصنّف لهم والحامى عن حوزتهم وكان مجلسه بحضرة خلق من العلمآء من سائر الطّوائف وكان من جملة تلاميذه الشّريف المرتضى الخ وقال اليافعىّ فى تاريخه توفّى فيها عالم الشّيعة وامام الرّافضة صاحب التّصانيف الكثيرة المعروف بالمفيد وابن المعلّم ايضا البارع فى الكلام والجدل والفقه وكان يناظر كلّ عقيدة بالجلالة والعظمة فى الدّولة البوهية وكان كثير الصّدقات عظيم الخشوع كثير الصّلوة والصّوم خشن اللّباس وكان عضد الدّولة ربّما زار الشيخ المفيد عاش ستّا وسبعين وله اكثر من مائتى مصنّف وكان يوم وفاته مشهور وشَيَّعَهُ[3] ثمانون الفا من الرافضة والشّيعه واراح الله عنه انتهى.

---

[1] Bekannter unter dem Namen الكلينى List nr. 709.

[2] 'Alî b. Ḥusein b. Mûsa b. Muḥammed; zwischen ihm und Ḥusein b. 'Alî sind neun Generationen; seine kunjâ. ابو القاسم, sein laḳab: علم الهدى.

[3] Cod. وسبعة

Zum Schlusse erwähnen wir noch, dass Nûr Allâh in den Epithetis, die er sowohl seinem directen Gegner, als auch den Sunniten im Allgemeinen gibt, nicht sehr wählerisch ist. Er nennt den Fadl Allâh ganz ungenirt: Ochs, Esel,[1] Rindvieh u. s. w. Es mag an folgender Probe genug sein: هذا النّاصب الشقى حمار وقد ظهر من استعذاره لابى تور انّه ثور ثرثار او عجل له خُوار وكانّه هو الّذى قيل فى شانه هو الثّور قرن الثّور فيه[2] حرامة ومقلوب اسم الثّور فى حرفٍ لحسْنه[3] Unwissenheit und Unkenntniss der wissenschaftlichen Methode macht er ihm wiederholt zum Vorwurf[4] und selbst seinen Namen benützt er zu hämischen Bemerkungen: هذا النّاصب الرّجس الفضول الّذى سمّى بالفصل ومسمّاة فضله فضول آخر وقد خرج عن من بلّت فمه بعرة الجهل مرّة وخرى الكلب أخرى.[5] Die Sunniten selbst, gegen die er bei jeder Gelegenheit eine Fluth von Unhöflichkeiten loslässt, nennt er اهل السّنّة والمجاعة (statt والجماعة), ein Beispiel mehr für jene Gewohnheit orientalischer Polemiker, sich in der Verdrehung des Namens ihres Feindschaftsobjectes zu gefallen. Die Šî'iten haben sich in dieser Art von Polemik vielfach geübt, namentlich an den Namen der Chalifen.

## VII.

Ich will noch als Anhang zu obigen Nachweisungen von einem, ich glaube bisher unberücksichtigtem Gedichte sprechen, welches insoferne an diese Stelle gehört, als es zur Illustration

---

[1] Bl. 63 r. النّاصب الحمار المهدار

[2] Cod. فى

[3] Nämlich: روث Bl. 306 r.

[4] Bl. 163 v. وكان هذا النّاصب الجاهل لم يعرف معنى البحث الالزامى والتّحقيقى ومقام استعمالها وهى غاية الجهل والبعد عن مرتبة ارباب التّحصيل Bl. 418 r. zeiht er ihn der Ignoranz in den Vorkenntnissen zum muhammedanischen Erbrecht.

[5] Blatt 8 r.

der Differenzpunkte šî'itischer und sunnitischer Anschauung angeführt zu werden verdient. Das Gedicht ist nicht weniger interessant als das Buch, in welchem ich es gefunden habe. Das Buch ist betitelt: كتاب تزيين الاسواق بتفصيل اشواق العشّاق. Die Tendenz dieses Werkes, welches der umgearbeitete Auszug eines grösseren Buches ist, ist die, das Bemerkenswertheste davon, was in der arabischen Literatur und Geschichte über das Thema Liebe bekannt ist, nach Kategorien zu sammeln und zusammenzustellen. Auch ‚Berühmte Liebespaare' fehlen nicht; es werden aus der alten und neueren Geschichte der Araber jene Paare vorgeführt, deren Liebe sprichwörtlich geworden und einem so schönen Stück arabischer Poësie Leben gegeben hat. Das Buch ist in der kais. Hofbibliothek handschriftlich vorhanden (N. F. 78) und Flügel hat in der Beschreibung dieser Handschrift (Katalog Bd. I p. 391—394) über den Inhalt des Buches genug erschöpfend referirt. Nur hat der gelehrte Katalogist darin geirrt, was er vom Verfasser sagt. ‚Der Verfasser war — so sagt Flügel — offenbar ein Christ oder Jude, weil auch das Datum nach dem Monate des Sonnenjahres beigefügt ist.' Ein Blick in das in Rede stehende Werk, welches seitdem auch in Kairo durch 'Abd-alganî Efendî Fikrî lithographirt wurde (1279), genügt, um uns davon zu überzeugen, dass der Verfasser, Daûd b. 'Omar al-Baṣîr al-Anṭâki, weder Jude noch Christ, sondern Muhammedaner war. Das erste Capitel z. B. ist der muhammedanischen Tradition gewidmet, indem zusammengestellt wird, was aus dieser über das Capitel Liebe zu schöpfen ist und die Tradition wird immer in jener bekannten Weise angeführt, in welcher sich die Muhammedaner auf diese geheiligte Quelle ihrer Religion beziehen. Auch sonst werden muhammedanische Autoritäten mit der üblichen Eulogie angeführt, welche weder ein Jude, noch ein Christ gebraucht hätte. Dass er kein Christ war, dafür genügt der Hinweis auf die Worte لعنهم النّصارى اللّه, welche man in dem Buche (p. ٣٣٣ der Lithographie) finden kann. Hingegen war er bewandert in den Religionsschriften des orientalischen Christenthums, dessen Institutionen und Lehren ihm sehr geläufig waren, wie aus p. ٣٣٣—٣٣٩

erhellt, wo er sich über christliche Dinge sehr weitläufig ausspricht, auf mehrere kirchliche Werke bezieht, von denen er sagt, dass er sie trotz ihrer Seltenheit studirt hat.[1] Er besass grosse Sprachkenntnisse. Die Geschichte von der Susanna und dem Daniel wird aus dem Original mitgetheilt und bei dieser Gelegenheit wird auf die ausgebreitete Sprachkenntniss des Verfassers Bezug genommen: قصّة سوسن المشهورة وللنّاس فيها كلامٌ كثير غير انّ المصنّف رحمه اللّه لشدّة معرفته باختلاف الالسن واللّغات نقلها من نصّ الله عزّ وجلّ عليها فى التّوراة فذكر ان فى سفر دانيال عمّ من هذه القصّة ما ترجمته الخ.[2] Ich glaube, diese Bemerkung rührt von einem Copisten her; es ist bekannt, wie in orientalischen Abschriften die Subjectivität des Abschreibers sehr häufig in den Vordergrund zu treten pflegt. Auch die persische Sprache verstand er; er citirt aus dem Śâhnâmê.[3] Der Kairoer Ausgabe ist die Biographie des Verfassers nach dem كتاب خلاصة الاثر فى ذكر اعيان القرن الحادى عشر vorgesetzt. Auch darin ist keine Spur zu finden von einer anderen als muhammedanischen Religion des Verfassers. Sein Erziehungsgang, der ausführlich geschildert wird, ist ganz muhammedanischer Natur, bis er in die Hände des Persers Muḥammed Śerîf gerieth, dem er einen grossen Theil seiner profanen Kenntnisse (er war Arzt) verdankte. Auch auf seine Kenntniss der griechischen Sprache wird in der Biographie besonders hingewiesen. — Die Angabe des

---

[1] p. ٣٣٩. وشعيا ونسطورون شيخا التّفسير اوّل من حلّ الانجيل ولهما كتاب ذكرا فيه التّحف المنزّلة على الانبيا وعددها مائة وثمانية عشر وجمعا بين احكامها واحكام الانجيل والزّبور والتّوراة ومواعظ وجعلاه قسمين وهو كتاب عزيز الوجود وقفت عليه وطالعته

[2] p. ٢٧٥. Ebenso findet sich diese Stelle auch in der Wiener Hdschr. Blatt 131 a. Mehrere اسرائيليّات erzählt er p. ٢٨٣ ff.

[3] p. ٢٩٠, ult. ورايت فى الشّهنامات الفارسيّة ماترجمته

Sonnendatums in der Nachschrift hat keine Bedeutung für den confessionellen Charakter des Schriftstellers.[1] Doch es kann nicht unsere Absicht sein, uns hier noch weiter über die Biographie des Verfassers zu verbreiten, für welche aus dem Buche manches Material zu heben ist. Wir wollen vielmehr nur einen kleinen Paragraphen desselben hervorheben, der uns in den Rahmen dieser Abhandlung hineinzupassen scheint. Er findet sich, wo man ihn direct gar nicht suchen würde, in der Abtheilung über ‚Knabenliebe' في ذكر عشّاق الغلمان واحوال من عدل الى الذّكور عن النّسوان وتفضيل ما جرى عليهم من تصاريف الزّمان. Das dritte Capitel dieser Abtheilung handelt: في ذكر من ساعده الزّمان في المراد حتّى بَلَّغَهُ ما اراد und eine der Erzählungen, die in diesem Capitel enthalten, ist ungefähr folgende:[2]

‚Zu ihnen gehört der Śeich Muhaḏḏib al-Din b. Munajjir aus Tripolis, ein feiner Schöngeist, bewandert in der Poësie und im adab; er war Śi'it. Zu jener Zeit war al-Sejjid al-Murtaḍi al-Mûsawî das Oberhaupt aller Śerîf's (نقيب الاشراف) im 'Irâḳ und in Syrien und den meisten Provinzen. Zwischen diesem und Muhaḏḏib al-Dîn bestand ein Bund der Freundschaft, wie Ibn Sa'd in seinem Classenbuche (الطّبقات) sagt, weil der Sejjid das Oberhaupt der Secte war, zu welcher Muhaḏḏib al-Dîn gehörte. Dieser gehörte zu den angesehensten Leuten von Tripolis. Einst sandte er dem Śerîf Geschenke durch einen schwarzen Sclaven; der Śerîf erwiderte dies durch Tadel — er war seiner Eitelkeit (شهامة) wegen berühmt — und unter Anderm sagte er: ‚Hast du nichts Schlechteres gefunden als die Schwärze, dass du diese als Vermittlerin deiner Geschenke erwählst?' Nach Ibn Barrâg war eben der schwarze Sclave das Geschenk selbst und der Śerîf hätte als Antwort Folgendes an seinen Freund geschrieben: ‚Wäre dir eine Zahl bekannt, die kleiner ist als Eins und eine Farbe, die schlechter

[1] Siehe z. B. ein anderes Beispiel solcher Datumangabe in den von Cusa herausgegebenen كتاب النّحل des Sigistani p. 9 Z. d. d. m. Ges. Bd. XXVIII (1874) p. 501.

[2] Kairoer Ausgabe p. ٣٤٧

als die schwarze: fürwahr, du hättest uns damit bescheert.' Muḥaḍḍib al-Dîn liebte einen Sclaven, den er besass, Namens Tatar, von dem er sich nie trennen konnte. Traf ihn Kummer oder Ungemach, so blickte er auf ihn, und er war wieder frohen Muthes. Nun schwor er, dem Śerîf nie wieder Geschenke zu senden, es sei denn durch denjenigen Menschen, der ihm unter Allen der theuerste ist. So schickte er denn eine neue Sendung durch Tatar. Kaum war dieser des Weges gegangen, da empfand Muḥaḍḍib al-Dîn die Qualen der Trennung. Als nun Tatar mit den Geschenken bei dem Śerîf anlangte, da glaubte dieser, Tatar gehöre mit zu den Geschenken, und diese als Ersatz für die Tactlosigkeit, welche sein Freund durch die Sendung des Schwarzen begangen. Er behielt denn auch den Tatar bei sich. Als dem Muḥaḍḍib al-Dîn die Sache zu lange dauerte, da fand er gar kein Mittel, durch welches er den Śerîf zur Rücksendung des Tatar veranlassen könnte, als dasjenige, dass er seinen bisherigen Glauben verliess und in die Reihe der Sunniten eintrat. Er sandte bei dieser Gelegenheit an den Śerîf folgende Ḳaṣîde, in welcher er seiner Sehnsucht nach Tatar Ausdruck gibt, seinen Austritt aus der Śi'itischen Secte und seinen Anschluss an die Anhänger der Sufjâniden[1] anzeigt.'

Dies ist die Veranlassung des sonderbaren Gedichtes, auf welches wir hier reflectiren. Es besteht aus 92 Verszeilen und beginnt:

عدبت طَرْفِي بالسَّهَر وأَذَبْتَ قَلْبِي بالفِكَرْ

Da uns nun die wehmütigen Ausdrücke der Sehnsucht Muḥaḍḍib al-Dîn's nach seinem Sclaven, kaum interessiren dürften, so übergehen wir gleich zur Mittheilung des Theiles der Ḳaṣîdâ, in welcher der Dichter von seiner bisherigen Glaubenssecte Abschied nimmt und seinen Eintritt in die der Sunniten anzeigt. Wir finden darin die Zusammenstellung der populärsten Differenzpunkte zwischen den beiden islamischen Hauptrichtungen und dieser Umstand hat uns auch zur Mittheilung dieses

[1] So nach Cod. Wien Bl. 162 a. وتلبّسه بالسّفيانيّين. Die Kairoer Lith. hat dafür: وتلبّسه بالتّسنّن (s. Nachtrag).

Theiles besonders veranlasst. Da ich jedoch ohnedies bereits mehr Raum als billig in Anspruch genommen, so muss ich mich mit einer Textmittheilung begnügen, welche sich auf eine Vergleichung der Wiener Handschrift mit der ägyptischen Lithographie gründet — und von einer Uebersetzung derselben absehen. Nach einer Schilderung der Qualen, welche ihm die Trennung verursacht (v. 1—15) und einer überschwänglichen Schilderung der Schönheit Tatars (v. 16—23) apostrophirt Muhaddib al-Dîn seinen Freund in folgenden Worten:

24 لَئِن[1] الشّريف الموسَوِىّ * ابن الشّريف أَبى[2] مُضَر
أَبْدَى ٱلجحودَ ولم يَرُد * ۔ إِلَىَّ مَمْلوكى تَتَرْ
وَالبَيْتُ *آلَ أُمَيَّةَ[3] ٱلط * ۔ ـهْر المَيَامين الغُرَرْ
وجَحَدْتُ بَيْعَةَ حَيْدَر[4] * وعَدَلْتُ عنْهُ إلى عُمَرْ
وإذا جَرى ذِكْرُ العُحَا * بَةِ بَيْن قَوْمٍ واشْتَهرْ
قُلْتُ المُقَدَّمُ شَيْخُ تَيْـ * ـمٍ[5] ثُمَّ[6] صاحِبُهُ عُمَرْ
30 ما سَلَّ قَطّ ظُبى عَلَى * آلِ النَّبِيّ ولا شَهَرْ
كَلَّا ولا صدّ البَتُو * لُ[7] عَنِ التُّراثِ[8] ولا زَجَرْ
وأَثَابها الحُسْنَى ولا * شَقَّ الكتابَ ولا بَقَرْ[9]
وبكيتُ عُثمانَ الشّهيـ * ـدَ بكآءَ[10] نِسْوان ٱلحَضَرْ

---

1 Cod. ان
2 Cod. الى
3 Cod. خير البيّة
4 nämlich: ʿAlî b. Abi Ṭâlib.
5 d. h. Abû Bekr.
6 Cod. فثمّ
7 nämlich: Fâṭimâ
8 Cod. تراب
9 Lith. marg. نفر
10 Lith. بكاءَ

وشَرحتُ حُسْنَ صلاتِهِ * جُنْحَ ٱلظّلامِ ٱلمُعْتَكَرْ
وقَرَأْتُ من أَوْراقِ مُصْـ * ـحَفِهِ البراءَةَ والزُّمَرْ[1]
ورثيتُ طلحةَ والزُّبَيْـ * ـرَ بكُلِّ شِعْرٍ مُبْتَكَرْ
وازور قَبْرَهما وأَزْ * جُرُ مَنْ لحانى او عَذَرْ
واقول أُمُّ ٱلمؤمنِينَ * نَ[2] عُقُوقُها إِحْدى الكُبَرْ
رَكِبَتْ على جَمَلٍ لِنَصْـ * ـجَ مِن بنيها فى زُمَرْ
وأَنَتْ لتُصْلِحَ بيْنَ جَيْـ * ـشِ ٱلمُسْلِمِين على غَرَرْ
قاتى[3] ابو حسَنٍ وسَل * ـ ـحُسَامُهُ وَسَطى وكَرّ
وأَذاقَ إِخْوَتَهُ الرَّدى[4] * وبَعيرَ أُمِّهِم عَقَرْ
ما ضَرَّهُ لو كان كف * ـ ـوعَفَّ عَنْهُم إِذ قَدَرْ
واقول إِنَّ إِمامَكُمْ * وَلِّى بصِفّينَ وفَرّ
واقول إِن أَخْطا مُعَا * وِيةُ فما اخطا ٱلقَدَرْ
هذا ولم يَغْدُر مُعَا * وية ولا عَمْرو مَكَرْ
فَطَلَّ[5] بسوْءَتِهِ يُقا * تِل لا بصارِمِهِ الذَّكَرْ
وجَنَيْتُ مِنْ رُطَبِ النّوا * صِبِ ما تَتَمَّر وٱخْتَمَرْ
واقولُ ذَنْبُ الخارجيـ * ـنَ على عَلِيٍّ مُغْتَفَرْ
لا ثائرٌ[6] بقتالِهِمْ * فى النَّهْروان ولا أُثَرْ

---

[1] براءةً اى والزمر
[2] d. h. 'Â'išâ.
[3] Cod. فاتوا
[4] Cod. الدّوا
[5] Lith. بَطَلْ
[6] Cod. ثابر

والأشْعَرِىُّ بما يَؤُو * لُ اليه أمرُهُما شَعَرْ
قالَ[1] ٱنصبوا لى مِنْبَرًا * فانا البَرِىءُ مِنَ ٱلخَطَرْ
فَعَلاَ وقال خلَعْتُ صا * حِبَكُم وأَوْجَزَ وَٱخْتَصَرْ
واقولُ إِنّ يَزِيدَ ما * شَرِبَ الخُمُورَ ولافَجَرْ[2]
ولجَيْشِهِ بالكَفِّ عن * أبنآءِ فاطِمَةَ أَمَرْ
والشِّمْرُ ما قَتَلَ الحُسَيْ * نَ وَلاَ ٱبنُ سَعْدٍ ما غَدَرْ
وحَلَقْتُ فى عشرِ[3] المُحَر * مِّ ما ٱسْتَطَالَ مِنَ الشَّعَرْ
ونَوَيْتُ صَوْمَ نَهَارِهِ * وصِيامَ أَيّامٍ أُخَرْ
ولَبِسْتُ فيه أَجَلَّ ثَوْ * بٍ للمَلاَبِسِ يُدَّخَرْ
وسَهِرْتُ فى طَبْخِ ٱلحُبُو * بِ مِنَ العِشآءِ إلى ٱلسَّحَرْ
وغَدَوْتُ مُكْتَحِلاً أُصا * فِحُ مَنْ لَقَيْتُ مِنَ البَشَرْ
ووَقَفْتُ فى وَسَطِ الطَّرِيـ * قِ أَقُصُّ شارِبَ مَن عَبَرْ
وأَكَلْتُ جَرْجِيرَ البُقُو * لِ بِلَحْمِ جَوْنٍ والجَفَرْ[4]
وجَعَلْتُهَا[5] خَيْرَ المآ * كِلِ والفَوَاكِهِ وَٱلخُضَر
وغَسَلْتُ رِجْلِىَ كُلَّهُ * ومَسَحْتُ خُفِّى فى السَّفَرْ
وَامِينَ أَجْهَرُ فى الصَّلو * ةِ كَمَنْ بها قَبْلِى جَهَرْ

---

[1] Cod. قالرا

[2] Nämlich der Gesang und Wein liebende Omajjâde Jezîd II b. ʿAbd-al-Malik. Ein frommer Leser des Wiener Codex macht zu diesem Vers die Randglosse: بل شرب الخمر وفجر سَوَّد اللّه اعمالَهُ

[3] Cod. شهر

[4] Cod. حرين الخفر Lith. جونىّ الجفر

[5] Cod. وجعلتهم

واسْنُ تَسْنيمَ القُبُو * ر لكُلِّ قبْرٍ مُحْتَفَرْ[1]
وإذا جرى ذِكْرُ ٱلغَدِيـ * ـرِ أقولُ ما صَحَّ ٱلخَبَرْ
ولبِسْتُ فيه من ٱلملاَ * بِسِ ما ٱضْمَحَلَّ ومَا ٱنْدَثَرْ[2]

Der Rest des Gedichtes v. 70–92 enthält eine derbe Zurechtweisung des Śerifs. — Was die Differenzpunkte zwischen Sunniten und Śi'iten anbelangt, auf welche in dem eben mitgetheilten Textstück Bezug genommen wird, so ist das, was er in Betreff des 'Âśûrâ- einerseits und des Gadirfestes andererseits sagt, aus dem in den obigen Abschnitten Angeführten genug klar. Es läuft darauf hinaus, dass er vom ersteren Alles, was irgendwie auf die Trauer um den Tod der beiden Söhne 'Alî's gedeutet werden könnte, bannen, am letzteren hingegen keine Spur von Festesfreude zeigen will: also der Standpunkt der eigentlichen Nawâṣib, wie er von Ibn Ḥagar gekennzeichnet wird.

Das tasnîm al-ḳubûr (v. 67) bedarf einiger Erörterung. Es handelt sich darum, ob das Grab oben glatt und ohne jede Erhöhung sein müsse, oder ob es gestattet, oder auch empfohlen ist, das Grab durch den Aufwurf von etwas Sand mit einem sanam, d. i. Höcker zu versehen. Die śi'itische Praxis ist für das تسطيح oder تسوية, d. h. Plattmachen der Grabesoberfläche, ebenso unter den Sunniten der śâfi'itische Ritus. In dem śâfi'itischen Codex des Anṣârî[3] lesen wir z. B. ويرفع القبر شبرا بدارنا وتسطيحه اولى من تسنيمه. Anders die übrigen Riten; der ḥanafitische Codex[4] empfiehlt das Höckerig-

[1] Cod. محتضر
[2] Cod. دثر
[3] al-Manhag Bûlak 1285) p. ٣٣
[4] Nûr al-idâḥ (Bûl. 1287) p. ١٩٣ ويستم القبر ولا يربع, wozu der Commentar Marâḳî al-falâḥ: ويكره ان يزيد فيه على التراب الذى خرج منه ويجعله مرتفعا عن الارض قدر شبر او اكثر

machen' des Grabes, ebenso der mâlikitische[1] und ḥanbalitische.[2] In der Traditionssammlung al-Bochârî's ist von dieser Ritusfrage keine Rede, wohl aber in dem Ṣaḥîḥ des Muslim, wo erzählt wird, dass diese strittige Frage in der ersten Zeit des Islam (!) bei Gelegenheit eines muhammedanischen Begräbnisses auf der Insel Rhodos zur Verhandlung kam und dass damals Faḍâla b. 'Ubeid einen Ausspruch des Propheten angeführt habe, wonach die Oberfläche des Grabes platt sein muss und nicht höckerig gemacht werden darf.[3] Darin stimmen jedoch alle Riten überein, dass die Erhöhung nicht gar zu sehr in die Augen fallen darf; die meisten setzen das Höhenmass einer Handspanne fest.

Wir sehen hieraus, dass al-Śâfi'î auch in dieser Ritusfrage mit der Praxis der Śî'a übereinstimmt, die, wie wir oben gesehen, seine Richtung am glimpflichsten behandelt. Dieselbe Uebereinstimmung zwischen dem śâfi'itischen und dem śî'itischen Ritus findet auch hinsichtlich der oben behandelten Frage: ob das ‚Basmala' laut (جَهْرًا) recitirt werden müsse, statt (vergl. al-Nawawî Bd. II p. ٢٢).

Das v. 66 erwähnte Lautrecitiren des امين bezieht sich auf das die fâtiḥâ abschliessende Amen, welches mit einiger Meinungsverschiedenheit dem allgemeinen sunnitischen Ritus

---

[1] s. al-Navavi zu Muslim Bd. II p. ٣٤٤ ولا يسنّم بل يرفع قدر شبر ويسطّح وهذا مذهب الشافعي ومن وافقه ونقل القاضي عياض عن اكثر العلماء ان الافضل عندهم تسنيمها وهو مذهب مالك

[2] al-Śeibâni's نيل المآرب بشرح دليل الطالب Commentar zum hanbalitischen Codex des Ṭa'âlibî (Bûlâḳ 1291) Bd. I p. ٩٧ وسنّ رفعه قدر شبر ليُعْرف انه قبر فيتوقى ويترحّم على صاحبه ويكره رفعه فوق شبر

[3] al-Navavi Bd. II p. ٣٤٤ وفي رواية هرون ان ثمامة بن شفي حدثه كنّا مع فضالة بن عبيد بارض الروم برودس فتُوُفّي صاحب لنا فامر فضالة بقبره فسُوّى ثمّ قال سمعت رسول الله صلعم يامر بتسويتها

entspricht (nicht so die Śi'iten). Al-Nawawî, welcher den Standpunkt der vier orthodoxen Riten stets in bündiger Klarheit darlegt, und den wir zu diesem Behufe schon einigemale citirt haben, sagt betreffs dieser Frage:[1] ويُسَنّ للامام والمنفرد الجهر بالتّامين وكذا للمأموم على المذهب الصّحيح هذا تفصيل مذهبنا وقد اجتمعت الامّة على ان المنفرد يؤمّن وكذلك الامام والماموم فى الصّلاة السّرّيّة وكذلك قال الجمهور فى الجهريّة وقال مالك رحمه الله تعالى فى رواية لا يؤمّن الامام فى الجهريّة وقال ابو حنيفه والكوفيّون ومالك فى رواية لا يجهر بالتّامين وقال الاكثرون يجهر

Vers 65 ist auf zwei Differenzpunkte des śi'itischen und sunnitischen rituellen Waschungsgesetzes Bezug genommen. Die Waschung des ganzen Fusses ist nach śi'itischer Doctrin nicht nothwendig. Das مَسْح الخُفَّيْن ist eines derjenigen Differenzpunkte in der Rituslehre, welcher sehr viel Polemik zwischen den beiderseitigen Rituslehrern hervorgerufen hat. Nach sunnitischem Ritus nämlich, welcher auf autenthische Traditionssprüche zurückgeführt wird,[2] ist es erlaubt, während des وضوء im Falle dass die Fusswaschung mit Schwierigkeiten verbunden wäre, z. B. auf der Reise (andere urgiren die Unmöglichkeit der Fusswaschung nicht und dehnen das Auskunftsmittel auch auf normale Fälle aus)[3] durch das Reinigen der Fussbekleidung zu ersetzen. Die Śi'iten halten die Traditionssätze, auf welche sich die Erlaubniss des مسح على الخُفّين stützt, für unecht und urgiren die obligate Fusswaschung.[4] Diese Geringfügigkeit

[1] Commentar zu Muslim Bd. II p. ٣٢

[2] al-Buchârî Kitâb al-wadû' nr. 18 (ed. Krehl Bd. I p. ٩٢).

[3] Nach den śâfi'itischen Lehrern ist das غُسْل dem مسح vorzuziehen, andere Lehrer stellen dem غسل das مسح على الخُفّين unter allen Umständen gleich, noch andere geben dem Letztern den Vorzug vor dem normalmässigen Waschen.

[4] al-Nawawi Bd. I p. ٣٣١ اجمع من يعتدّ به فى الاجماع على جواز المسح على الخُفّين فى السفر والحضر سواءٌ كان لحاجة

wurde dann ein Schibboleth der zwei Secten und manche Ḥanafiten gehen so weit, die Meinung von der Unzulässigkeit des مسح على الخفّين geradezu als Unglauben zu brandmarken. [1]

Diese Frage ist eine der am weitesten ausgesponnenen des muhammedanischen Reinigungsgesetzes. Die Details haben an diesem Orte wenig Interesse für uns; wir hatten nur die Differenz zwischen den beiden Secten zu berühren.

---

اولغيرها . . . . . وانّما انكرتة الشّيعة والخوارج ولا يعتدّ بخلافهم

[1] al-Birmâwî's Commentar zu dem śâf. Codex (الغاية) des Abu-l-Ḳâsim al-Ġazzi (ed. Bulak) p. ٣٨ ثم قال بعض الحنفيّين اخشى ان يكون انكارُه كُفْرًا

## Nachträgliches.

Zu S. 440. In der Bibliothek der India Office in London ist die śi'itische Literatur stark vertreten, namentlich Werke von Kelinî, Tabarsî und Ibn al Muṭṭahir. Vergl. den (eben im Druck befindlichen) Katalog der arab. Hschr. dieser Bibliothek, in dessen Aushängebogen mir ein Einblick durch den Verf. Hrn. Prof. Loth in Leipzig gestattet war. Es ist dort ersichtlich, dass Ibn al-Muṭṭahir noch ein anderes theol. Werk im Auftrage Chudâbende's arbeitete.

S. 454, Z. 11 zu lesen: اربع عشرة.

S. 461. Vergl. v. Kremer's Herrschende Ideen des Islams S. 391. Im Allgemeinen ist das Kapitel über den Śi'ismus in diesem bahnbrechenden Werke nachzulesen, wo über die religiöse und politische Seite dieser Secte am geistvollsten abgehandelt ist.

S. 462, Z. 6 st. sunnitischerseits l. einerseits (der von der Gemeinschaft der Sunniten ebenso entschieden ausgeschlossen wird).

S. 470, Z. 16. Cod. ويتحرّوا ويتهيوا.

S. 482, Z. 24 st. والغرض könnte man والغرور emendiren.

S. 502. Ueber die Toleranz der hanafit. Richtung ist seit der Einsendung dieser Abhandlung in erschöpfender Weise gehandelt worden in v. Kremer's Culturgeschichte des Orients (Wien 1875) Bd. I, S. 493 ff.

S. 517 Anm. Die sunnitische Richtung wird auch noch genannt كان رأى العثمانيّة. Aġâni Bd. XI, p. ١٢٢, 9, Bd. XV, ٣٧, 9 v. u. كعب بن مالك عثمانيّا, das. Bd. XIII, ٣٨, 2 دين عثمان دينهم.

# Probe der Mafoor'schen Sprache.

Von

Dr. **Adolf Bernhard Meyer.**

## Nachtrag

zu der Abhandlung ‚Ueber die Mafoor'sche und einige andere Papúa-Sprachen auf Neu-Guinea' (Sitzber. der k. Akad. der Wissenschaften, phil. hist. Cl., Bd. LXXVII, S. 299—356).

Auf S. 317 des Bandes 77 habe ich nur eine kurze Probe der Mafoor'schen Sprache beibringen können, da ich, erst wenige Monate von Neu-Guinea zurückgekehrt, noch nicht wieder im Besitze aller jener Materialien war, welche ich an Ort und Stelle erhalten hatte. Unter denselben befinden sich verschiedene bereits seit einigen Jahren im Drucke erschienene kleinere Schriften, welche zu Missionszwecken in der Mafoorschen Sprache abgefasst sind und welche mir von den noch auf Neu-Guinea thätigen Missionären gütigst mitgetheilt wurden. Da diese Schriften jedoch noch nicht in die Hände von Sprachforschern gelangt sind, da wenigstens Nichts über dieselben in weitere Kreise gedrungen ist, so gebe ich zur Ergänzung meiner Mittheilungen über die Mafoor'sche Sprache nachträglich einige Sprachproben aus denselben unter namentlicher Angabe der Quellen. Die wünschenswerthen sprachlichen Analysen anzufertigen, muss und kann ich billigerweise Sprachforschern überlassen, welche sich mit der Grammatik der Mafoor'schen Sprache befassen werden. Selbstverständlich sind viele biblische Wörter der Uebersetzung ins Mafoor'sche aus dem Malayischen, dem Arabischen und aus anderen Sprachen entnommen und gehören nicht der Papúa-Sprache an. Der

Gleichförmigkeit mit meinen früheren Angaben wegen verändere ich die in diesen Schriften gebrauchte holländische Schreibweise der Mafoor'schen Wörter in der Weise, dass diese so wie das Deutsche auszusprechen sind.

## I.

‚Faijasi rijo refo manseren allah biëda, kiawer kwaar ro woos woranda be woos noefoor ro J. G. Geissler, Pandita ro Mansinam, N.-Guinea. Bybelsche Geschiedenissen van F. L. Zahn. Vertaald in de papoesch-noefoor'sche Taal door J. G. G. u. s. w.' (Utrecht, Kemink en Zoon, 1870. 8°. 269 S.) Der beigefügte deutsche Text stammt aus der Ausgabe von Zahn's ‚Biblischen Historien nach dem Kirchenjahre geordnet etc.' (Moers, Rheinische Schulbuchhandlung.)

Beponeia kaku manseren allah ibedjadi nanggi ma dunja. Dunja ibeürba ma ibro beri. ma ifnurep koon ro bo i, ma rur manseren allah biëda iriob ro bo waareia.

Am Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Und die Erde war wüste und leer, und es war finster auf der Tiefe, und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser.

1. Maka manseren allah ikofein: bedjadi disna! Ma disna is orne kwaar. Maka manseren allah imam disna, is orne bië beri; ma manseren allah iberowaas disna reio ifnurep; ma allah idap disna isna, ma ifnurep idap rob. Is orne rob osso ma isna osso kwaar; is orne ras beponeia.

1. Und Gott sprach: Es werde Licht. Und es war Licht. Und Gott sah, dass das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsterniss, und nannte das Licht Tag, und die Finsterniss Nacht. Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.

2. Maka manseren allah ikofein: nerri bedjadi boreia osso faandu waareia: ma irireia bedjadi kwaar; ma manseren allah idap boreia orne nanggi. Is orne rob osso ma isna osso weer; ras be suru.

2. Und Gott sprach: Es werde eine Veste zwischen den Wassern. Und es geschah also. Und Gott nannte die Veste Himmel. Da ward aus Abend und Morgen der andere Tag.

3. Maka manseren allah ikofein: waareia kom ro waber nanggi nerri befaandur moob osso munda, ma sapprob beïsjur; ma is orne irireia kwaar. Maka manseren allah idap isjur dunja, ma moobsia ro waar idap soren. Maka manseren allah ikofein: dunja nerri beïsur abris ma fanaan ma eiknamsi sibebon bon bië; ma irireia bedjadi kwaar; ras be kior.

4. Maka manseren allah ikofein: nerri bedjadi isna bori ro nanggi, irireia berowaas isna ro rob, orne bedjadi tanda ro waktu ro ras ro taun. Manseren allah ifrur isna bebá di suru; disna bebá faro disna; (is orne ori) disna nabába faro rob, is orne peik ma attaruasi kaku. Is orne rob osso, ma isna osso weer; ras be fiak.

5. Maka manseren allah ikofein: waareia nerri bedjadi ifo rumunsi sikénem ro waareia, ma manseren allah ibedjadi eiensi bebá káïm, ma maansi kaku. Manseren allah beberkatsi, ikofein: mgobedjadi nabóeier! Is orne rob osso, ma isna osso weer; ras be rim.

6. Maka allah ikofein: dunja nerri bedjadi ifo ro rumunsi sikénem, rumunsi, rumun saanaweer ma rumun

3. Und Gott sprach: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an besondere Oerter, dass man das Trockne sehe. Und es geschah also. Und Gott nannte das Trockne Erde, und die Sammlung des Wasser nannte er Meer. Und Gott sprach: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut und fruchtbare Bäume. Und es geschah also. Da ward aus Abend und Morgen der dritte Tag.

4. Und Gott sprach: Es werden Lichter an der Veste des Himmels, die da scheiden Tag und Nacht, und geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre. Und Gott machte zwei grosse Lichter, ein gross Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch die Sterne. Da ward aus Abend und Morgen der vierte Tag.

5. Und Gott sprach: Es errege sich das Wasser mit lebendigen Thieren. Und Gott schuf grosse Walfische und allerlei Thiere und gefiedertes Gevögel. Und Gott segnete sie, und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch. Da ward aus Abend und Morgen der fünfte Tag.

6. Und Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebendige Thiere, Vieh, Gewürm und Thiere auf Erden. Und Gott

siárbi ro dunja káïm. Maka manseren allah ikofein: Nerri kofrur snunkaku beri, raris rupa kobeda, imnis sjonto kobeda, sibeprenta eiensi ro soren, ma ro maansi iwáber nanggi, ma ro rumunsi, ma bé pisiper dunja, ma bé rumunsi saanaweer, saanaweer be bo dunja ini. Maka manseren allah ifrur snunkaku raris rupa biëda, riár rupa manseren allah biëda ifrursi; ifrur snun ma bien osso. Maka manseren allah ibeberkatsi, manseren allah ikofein faro su: mu bedjadi naboor, mu beifo dunja, mubeprenta be eiensi ro másen, ma maasi ro nanggi, man faro rumunsi káïm. Maka allah imam nakam ifrur kwaar, wakmam, is orne bië beri káïm. Is orne rob osso ma isna osso weer; ras be onem.

sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles Gewürm das auf Erden kriechet. Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn, und er schuf sie, ein Männlein und ein Fräulein. Und Gott segnete sie, und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde, und machet sie euch unterthan, und herrschet über Fische im Meere, und über Vögel unter dem Himmel und über alle Thiere. Und Gott sah an Alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut. Da ward aus Abend und Morgen der sechste Tag.

7. Irireia manseren allah ifrur nanggi ma dunja ma róïsi kam ibro kwaar. Waktu manseren allah ras be fiek ifrur ibro fararur biëda, ibedjadi kwaar, imna rapé ro ras be fiek. Maka manseren allah ibeberkat ras be fiek orne, ma idap i isreen, imbajo imna kwaar ro bo orne ro fararur biëda.

7. Also ward vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer. Und also vollendete Gott am siebenten Tage seine Werke, die er machte, und ruhete am siebenten Tage von allen seinen Werken. Und er segnete den siebenten Tag, und heiligte ihn, darum, dass er an demselben geruht hatte von allen seinen Werken.

## II.

„Is orne refo rijo Markus kiawer kwaar ro woois woranda be woos noefoor. Het Evangelie van Markus overgezet uit de Nederduitsche in de Papoesch-Noefoorsche Taal." (Utrecht. Kemink en Zoon, 1870. 8°. 41 S.)

### Fatsal 1.

1. Is ornema beponeia ro bar bië reio Jesus Christus, rumgun allah.

2. Raris béfaas kwaar ro (nabisi): imgo mam, jawaan snunkaku nanggi jeda bepon awé, nerri ifrur imnis néjan beda faro awé.

3. Mgaren riar mgaren pandita isia ro sup bebá: mgofrur imnis néjan faro manseren, mgofrur imnis néjan biëda!

4. Johannes isia kwaar ro sup bebá, ibuk másí, ma ibebar imási betobat reio maaf sassar káim.

5. Maka besasiaar srama faro i (kawassa) ro pisiper sup Jehudi, ma (kawassa) ro Jeruzalem; ma sisma imási reio i ro waar Jordan, ma sibemengaku sassar sesi.

6. Bapé Johannes ibepaké sansun reio kumseia onta, ma ro wompeut ribeia sapi ro siffersi, ma idaan assissi ma waar gura reio niwersi ro supeia.

### Capitel 1.

1. Dies ist der Anfang des Evangelii von Jesu Christo, dem Sohn Gottes.

2. Als geschrieben stehet in den Propheten: Siehe, ich sende meinen Engel vor Dir her, der da bereite Deinen Weg vor Dir.

3. Es ist eine Stimme eines Predigers in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, machet seine Steige richtig.

4. Johannes der war in der Wüste, taufete und predigte von der Taufe, der Busse, zur Vergebung der Sünde.

5. Und es ging zu ihm hinaus das ganze jüdische Land und die von Jerusalem, und liessen sich alle von ihm taufen im Jordan und bekenneten ihre Sünde.

6. Johannes aber war bekleidet mit Kameelhaaren und mit einem ledernen Gürtel um seine Lenden und ass Heuschrecken und wilden Honig.

7. Maka ibefarkoor, ikofein: Warpur ro aja nerri irama snunkaku osso ibepeuk weer ro aja, be i jamnisba jakoon be sasoor faro i, ma jabaas abra robeso biëda.

8. Jabuk masi kwaar imgo ro wareia, bapé nerri ibuk masi imgo ro rur Isreen.

9. Maka bedjadi kwaar ro raseia oreia beri, Jesus riama so (mennu) Nazareth ro (sup) Galiléa, ma isma imási reio Johannes ro waar Jordan.

10. Maka ornema ideek ro waar kwaar, imam nanggi bebaas, ma rur, raris maandjawa dadu ikoon ro bo i.

11. Maka bedjadi mgaren ro nanggi: awé rumgun jeda, jaswaar nabá, bé awé jamarisein beri.

12. Ma ornema rur ibesasiaar i ro sup bebá.

13. Maka ikoon ro sup bebá ras samfur di fiak, ma Bilis ibesjoba i; ikoon faandur rumun siarbi, ma suunkakusi ro nanggi sibuk sjoom faro i.

14. Maka bepur sifoor Johannes kwaar, Jesus rama bé Galiléa, i farkoor bar bië reio karadjaän allah biëda.

15. Ikofein: waktu imnis kwaar, ma karadjaän allah

7. Und predigte und sprach: Es kommt einer nach mir, der ist stärker denn ich, dem ich nicht genügsam bin, dass ich mich vor ihm bücke, und die Riemen seiner Schuhe auflöse.

8. Ich taufe Euch mit Wasser, aber er wird Euch mit dem heiligen Geist taufen.

9. Und es begab sich zu derselben Zeit, dass Jesus aus Galiläa von Nazareth kam, und liess sich taufen von Johannes im Jordan.

10. Und alsbald stieg er aus dem Wasser, und sahe, dass sich der Himmel aufthat, und den Geist gleichwie eine Taube, herabkommen auf ihn.

11. Und da geschah eine Stimme vom Himmel: Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.

12. Und bald trieb ihn der Geist in die Wüste.

13. Und war allda in der Wüste 40 Tage, und ward versucht von dem Satan, und war bei den Thieren und die Engel dieneten ihm.

14. Nachdem aber Johannes überantwortet ward, kam Jesus in Galiläa, und predigte das Evangelium vom Reiche Gottes.

15. Und sprach: Die Zeit ist erfüllet, und das Reich

biëda befanam kwaar, mgobetobat, ma bepersja be bar bië.

16. Maka imbran re swaan soren Galiléa, imam Simon ma Andréas, neikri biëda, sisaan pam ro waareia, su sisia tukang eien.

17 Maka Jesus ikofein faro si: Mu joom aja, nerri jafrur imgo bedjadi tukang foor kawassa (reio refoeia).

18. Maka irireia siboor bur pam sesi, si so be Jesus.

19. Maka imbran kwaar knik ro orrua imam Jakobus, rumgun ro Zebedëus ma Johannes, neikri biëda, su kein ro wei sifrur bië weer pam biësi; ornema idoor su.

20. Ma siboor bur Zebedëus sikmasri ro wei orne ma kawassa, be séwa su so i.

Gottes ist herbei kommen. Thut Busse, und glaubet an das Evangelium.

16. Da er aber an dem galiläischen Meer ging, sah er Simon und Andreas, seinen Bruder, dass sie ihre Netze ins Meer warfen, denn sie waren Fischer.

17. Und Jesus sprach zu ihnen: Folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen.

18. Alsobald verliessen sie ihre Netze, und folgeten ihm nach.

19. Und da er von dannen ein wenig fürbas ging, sahe er Jacobum, den Sohn Zebedäi, und Johannem, seinen Bruder, dass sie die Netze im Schiff flickten; und bald rief er ihnen.

20. Und sie liessen ihren Vater Zebedäum im Schiff mit den Taglöhnern, und folgeten ihm nach.

u. s. w.

## III.

„Psalmen en Gezangen in de Noefoorsche Taal." Uitgegeven door de Utrechtsche Zendings-Vereeniging. (Utrecht, Kemink en zoon, 1871. 8°. 144 S.)

Psalm 65 (in sehr freier Uebersetzung).

Kunem ro sion, ju manseren!
dejek be au beri;
be djadija kobeda keim
kobaak be au beri.
Awe womnaf nadi kobeda
waktu inko nadi;

Ein Psalm Davids, zum Lied vorzusingen.

Gott, man lobet Dich in der Stille zu Zion und dir bezahlet man Gelübde.

be awe allah! kwassa keim
srama, sira fadi.
Sassar jenaja naboor beri
nabá ma napakkrik:
ma pakkrik sássar jena beri
wabuk maaf, ma faspaar.
S'ramat kwassa sibesra awe,
wabedeek si amat,
wafarkien si be mobeia sreen,
ro rum beda s'ramat.
Ro bië beda ro rumja beda
wafrur kenboor aja,
ma ro harta ro moobja beda
snerri i bé ifo.
Orrua awe buk frur imnaf
roja ro imkeik;
bape kakuberi, ma bië
orne wadaap fasna.
Iu allah mans'ren! kiaar dunja
kiaar ro sorenja,
ibje bejaarja ma mobine
ma moobja ro aja!
awe wabuk frur iko beri
reio peuk beda,
awe wabuk frur nejan jena
reio peuk beda.
Rissen soren, ma reiok biëda,
awe befa simna;
farmunja bebá ro kawássa,
Wabuk frur muk, imna
kwassa sikam be sipper dunja
simam farur beda,
ma simkaak napeuk bedaja,
sibekunem awe.

Du erhörest Gebet, darum kommt Alles Fleisch zu dir.

Unsere Missethat drücket uns hart, du wollest unsere Sünden vergeben.

Wohl dem, den du erwählest und zu dir lässest, dass er wohne in deinen Höfen, der hat reichen Trost von deinem Hause, deinem heiligen Tempel.

Erhöre uns nach der wunderlichen Gerechtigkeit, Gott, unser Heil, der du bist Zuversicht aller auf Erden und ferne am Meer.

Der die Berge festsetzt in seiner Kraft, und gerüstet ist mit Macht.

Der du stillest das Brausen des Meeres, das Brausen seiner Wellen und das Toben der Völker.

Dass sich entsetzen, die an denselben Enden wohnen, von deinen Zeichen.

u. s. w.

Dresden, November 1874.

AS
142
A53
Bd.78

Akademie der Wissenschaften, Vienna. Philosophisch-Historische Klasse
Sitzungsberichte

41

CIRCULATE AS MONOGRAPH

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY